

Exeg.  
*hm*  
995.



Exeg.

ggghm

Schumann











Die Wellhausen'sche  
**Pentateuchtheorie**

in ihren Grundzügen dargestellt

und

auf ihre Haltbarkeit geprüft

von

**G. Schumann,**

Pfarrer.



**Karlsruhe.**

Druck und Verlag von J. J. Reiff.

1892..







Gegenwärtiges Schriftchen möchte praktischen Geistlichen, Studierenden der Theologie und theologisch interessierten Laien die Möglichkeit bieten, sich rasch in einer der wichtigsten und schwierigsten theologischen Streitfragen der Gegenwart zu orientieren und sich ein selbständiges sachliches Urteil zu bilden. Es handelt sich um die Wellhausen'sche Pentateuchtheorie, welche, auf den Arbeiten von George, Vatke, Reuss, Graf, Kuenen, Kayser u. A. fussend, sich als die gefährlichste Klippe für das göttliche Ansehen der heiligen Schrift erweist; denn wenn Wellhausen's Aufstellungen richtig sind (und wie Vielen scheinen sie im Wesentlichen richtig!), dann kann von einer göttlichen Inspiration — beim Alten Testamente wenigstens — in keiner Weise die Rede sein; ja dann verdient ein grosser Teil der alttestamentlichen Bücher nicht einmal den Glauben, welchen wir anderen profanen Literaturerzeugnissen des Altertums entgegenbringen: wir haben es dann grossenteils im Alten Testament mit literarischen Fälschungen raffinirtester Art zu thun. Wellhausen's Grundanschauung zu widerlegen, scheint uns daher eine gebieterische Notwendigkeit —



keineswegs blos vom Standpunkt dogmatischer Befangenheit, sondern vom Standpunkt des einfachen Heilsglaubens aus, wie er in den Liedesworten Zinzendorf's zum Ausdruck kommt: „Wenn dein Wort nicht mehr soll gelten, — Worauf soll der Glaube ruh'n?“ Wir verkennen nicht, dass Wellhausen eben so zahlreiche als gewichtige Gründe für seine Ansicht in's Feld zu führen weiss. Er verdient es schon darum, dass man ihn ernst nimmt und seine Aufstellungen gewissenhaft prüft. Ueberdies hat der genannte Kritiker Schule gemacht und zwar in einem Umfang, wie es seit Chr. F. Baur nur noch A. Ritschl gelungen, und er wird voraussichtlich noch auf lange hinaus die alttestamentliche Forschung beherrschen. Auch aus diesem Grunde ist es nötig, sich mit ihm auseinanderzusetzen. Wir gedenken dies im Folgenden zu thun und zwar in der Weise, dass wir zuerst Wellhausen's Ansicht über den Pentateuch in gedrängter Kürze, doch möglichst vollständig vorführen, sodann die geschichtlichen und religiösen Folgerungen daraus ziehen und schliesslich einen Versuch zur Widerlegung der Wellhausen'schen Pentateuchkritik wagen

## I. Wellhausen's Ansicht über den Pentateuch.

In Uebereinstimmung mit so ziemlich allen namhaften Vertretern alttestamentlicher Wissenschaft in unserer Zeit erblickt Wellhausen im Pentateuch keine literarische Einheit, sondern ein aus mehreren, zumeist deutlich unterscheidbaren und sehr verschiedenen Zeiten entstammenden Bestandteilen zusammengesetztes Werk, das mithin nicht Mose zum Verfasser haben kann. Zunächst ist das Deuteronomium als ein ursprünglich



selbständiges Gesetzbuch auszuscheiden. Der 2. Hauptbestandteil ist die bisher sog. Grundschrift (Elohist), ein von priesterlich-legislatorischen Gesichtspunkten aus geschriebenes Werk, dessen auffallendstes äusseres Merkmal die strenge Vermeidung des Jahveh-Namens bis Ex. 6, 2 ff. bildet, wo Gott sich erstmals unter diesem Namen offenbarte. Auch sonst hebt sich diese Urkunde durch sprachliche Eigentümlichkeiten und ihre gesamte Geschichtsbetrachtung von ihrer Umgebung scharf ab. Nach Ausscheidung auch dieser sog. elohistischen Grundschrift bleibt als 3. Hauptbestandteil das jehovistische Geschichtsbuch übrig, das übrigens selbst wieder ein complicirtes Gebilde ist. Wie folgen nun diese 3 Schichten des Pentateuchs (oder vielmehr, da auch das Buch Josua dieselben Bestandteile aufweist: des Hexateuchs) der Zeit nach aufeinander? Die gewöhnlich angenommene Reihenfolge ist: 1. Grundschrift, 2. Jehovist, 3. Deuteronomium. Wellhausen dagegen ordnet: 1. Jehovist (JE), 2. Deuteronomium (D), 3. sog. Grundschrift oder, wie er dieselbe nach ihrem Inhalt und Ursprung nennt, der Priestercodex (PC). Die von Wellhausen gewöhnlich dafür beliebte Chiffre ist QR (das „Vierbundesbuch“ nach der Bearbeitung durch den Redactor). Das jehovistische Geschichtsbuch weist Wellhausen der goldenen Periode der hebräischen Literatur, das ist der späteren Königszeit vor der assyrischen Katastrophe, zu. Das Deuteronomium ist entstanden zur Zeit seiner angeblichen Wiederauffindung unter Josia, und der Priestercodex ist nachexilisch, ein Werk des Priesters Esra und seiner Schule, das durch die Vorlesung Neh. 8—10 zum ersten Mal bekannt wurde. Die sonst für den ältesten Bestandteil des Pentateuchs gehaltene mosaische Gesetzgebung soll also nun eines der jüngsten Erzeugnisse der alttestamentlichen Literatur sein



und nicht die Grundlage der israelitischen Religion, sondern eine judaistische Verknöcherung, überhaupt eine Degenerirung derselben darstellen. Den Nachweis für diesen Sachverhalt sucht Wellhausen in seinen „Prolegomena zur Geschichte Israels“ hauptsächlich zu führen durch eine Darstellung der Geschichte des israelitischen Cultus, die nach ihm in 3 Perioden verläuft, welche den 3 Schichten des Pentateuchs in der von ihm angenommenen Reihenfolge (JE, D, PC) parallel laufen sollen. „Im Leben Israels ist seit seiner Niederlassung in Palästina keine Spur von einer Beobachtung des mosaïschen Gesetzes vorhanden. Auch in den Schriften der Königszeit finden sich kaum ein paar Anklänge an das Gesetz. Umsomehr bricht im nachexilischen Judentum plötzlich der Mosaismus überall hervor. Im Gefühl dieses Abstandes zwischen dem alten Volke Israel und dem Mosaismus verdammen die älteren Geschichtsbücher die ganze Königszeit als häretisch. Später gestaltete man die Vergangenheit lieber in's Legitime um — so die Chronik.“ Dies sind einige kritische Hauptsätze bei Wellhausen, die er dann in der folgenden Ausführung im Einzelnen zu belegen sucht. Wir teilen das Wichtigste aus seiner Begründung mit. Er behandelt seinen Stoff, die Geschichte des israelitischen Cultus, in 5 Capiteln mit den Ueberschriften: 1. der Ort des Gottesdienstes, 2. die Opfer, 3. die Feste, 4. die Priester und Leviten, 5. die Ausstattung (Einkommen) des Klerus. Wir schliessen uns diesem von Wellhausen eingehaltenen Gange der Betrachtung an.

1. Der Ort des Gottesdienstes. — In der älteren Periode der israelitischen Geschichte (Buch der Richter und Samuelis) findet sich keine Spur von einem ausschliesslich berechtigten Heiligtum. Allenthalben wird



geopfert. Noch Salomo opfert bei seinem Regierungsantritt auf der Höhe von Gibeon. Erst mit dem salomonischen Tempelbau tritt insofern eine Aenderung ein, als der Verfasser der Bücher der Könige von da an die Vielheit der Altäre und den Höhencultus tadelt. Die seitherige Praxis, an den verschiedensten Orten zu opfern, wird indess noch ruhig weiter geübt und zwar nicht bloß vom Volk, sondern auch von Propheten wie Elia und Elisa. Von einer Illegitimität des factischen Bestandes kann nicht geredet werden, da ja z. B. das Opfer Salomo's auf der Höhe zu Gibeon durch eine Theophanie belohnt wird. Gott konnte also kein Missfallen daran haben, dass Salomo auf einer Bama und nicht bei der Stiftshütte opferte. — Eine Aenderung bereitet sich vor seit dem Sturze Samaria's (722). Mit diesem Ereignis bildete sich allmählich der Glaube an die Einzigartigkeit des jerusalemischen Tempels aus. Aber erst etwa 100 Jahre später hat man die praktischen Consequenzen daraus gezogen. Im 18. Jahre Josia's (621 v. Chr.) fiel der erste schwere Schlag gegen die localen Opferstätten, die indess nach Josia's Tode allenthalben wieder auftauchten. — Erst das babylonische Exil bewirkte eine durchgreifende Aenderung im Sinne des josianischen Reformversuches. Aus dem Exil kehrte eben nicht die Nation zurück, sondern nur eine den reformatorischen Ideen ergebene religiöse Secte.

Mit diesen 3 Stadien der Centralisierung des Cultus correspondieren die 3 Schichten der Gesetzgebung. Der Jehovist sanctionirt in seinem legislativen Teil die Vielheit der Altäre (Ex. 20, 24—26), und damit stimmt die jehovistische Erzählung überein, namentlich in der Patriarchengeschichte. Das Deuteronomium fordert (cap. 12, namentlich v. 5 f. und v. 11—14) locale Einheit



des Gottesdienstes. Es ist der gesetzliche Ausdruck der 2. Periode des Kampfes und des Ueberganges zur Zeit der Reformbewegung unter König Josia. Der Priester-codex setzt die Einheit des Cultus voraus. Er fusst auf dem Resultat, welches das Deuteronomium anstrebt, und überträgt die Centralisation des Cultus mittelst der Stiftshütte, die nicht das Urbild, sondern die Copie des jerusalem. Tempels ist,\*) in den Anfang der Theokratie. PC hat demnach seine Stelle hinter dem Deuteronomium, in der 3., nachexilischen Periode der Cultusgeschichte.

2. Die Opfer. — Das Ritual ist nach PC Hauptgegenstand der mosaischen Gesetzgebung. Vor Mose wird in dieser Urkunde kein Opferact erwähnt. Beim Opfern kommt es nach dem Priestercodex vornehmlich auf das Wie an. Der Jehovist dagegen kennt das Opfer als uralten Gebrauch und legt das Hauptgewicht (wie auch das Deuteronomium) darauf, wem das Opfer dargebracht wird. Die historischen Bücher aus vorexilischer Zeit (Jud., Sam., Reg.) stimmen mit JE zusammen, indem sie auf das Wie gar kein Gewicht legen. Ebenso die vorexilischen Propheten, die den mosaischen Ursprung des Opferdienstes geradezu in Abrede stellen (vgl besonders Jer. 7, 21—23). Es findet sich bei ihnen keine Spur

---

\*) Die Stiftshütte als Centralheiligtum ist in der historischen Ueberlieferung nirgends aufzufinden. I. Sam. 4 begleitet die Lade allein das Volk in den Krieg, und nach ihrer Rückkehr aus Philistäa wird sie nicht etwa wieder in die Stiftshütte verbracht (die nach 4, 3 f. in Silo zu denken wäre), sondern in das Haus Abinadabs zu Gibeon. Auch David vereinigt die Bundeslade nicht wieder mit der mosaischen Stiftshütte, nachdem er erstere von Gibeon nach Jerusalem hatte bringen lassen, sondern stellt sie vorläufig in das Haus Obed-Edoms (II. Sam. 6, 10) und später in ein neu für sie errichtetes Zelt (v. 17).



der Bekanntschaft mit PC. — Den Uebergang von der vorexilischen zur nachexilischen Zeit macht hier nicht das Deuteronomium, sondern Ezechiel mit seinem Zukunftsbild, cap. 40—48, das weder eine Copie noch eine Correctur des pentateuchischen Rituals sein kann. Nach der Zerstörung des Tempels und dem Aufhören des Opfercultus stellte sich das Bedürfnis ein, die heilige Praxis von ehemals zum Gegenstand der Theorie und der Schrift zu machen, damit sie nicht verloren ging. Der Priesterprophet Ezechiel war dazu gewiss der geeignete Mann.

PC zeichnet sich bezüglich des Opferwesens aus: 1. durch eine gewisse Verfeinerung des Materials (Sôleth statt Qêmach: Weihrauch), das aber möglichst roh belassen wird (das Fleisch nicht gesotten, das Mehl nicht gebacken), 2. durch ein auffallendes Zurücktreten des in der älteren Zeit so gewöhnlichen Mahlopfers (Schêlem) hinter das Holokaustum (Olâh, Kalîl), 3. durch die Neueinführung der besonderen Spezies des Sünd- und Schuldopfers, von denen sich vor Ezechiel keine Spur findet. Weder JE noch D kennen diese Opfergattung. Das Opfer, ursprünglich Gabe und Mahl, ist zur blutigen Sühne geworden.

Die Centralisation des Cultus in Jerusalem (seit Josia) zerstörte die Verbindung des Opfers mit den natürlichen Anlässen des Lebens. Früher war das Opfer spontan, jetzt wird's Statut. An die Stelle der individuellen Anlässe tritt die Mannigfaltigkeit der Riten. Früher war die natürliche Opfergesellschaft die Familie oder das Geschlecht, jetzt ist das opfernde Subject die künstliche Gemeinde, vertreten durch die Priesterschaft. In dem Mass, wie die speziellen Anlässe und Zwecke des Opfers wegfallen, tritt ein gleicher allgemeiner Anlass hervor: die Sünde, und ein gleicher allgemeiner



Zweck: die Sühne. In dem grossen Versöhnungstag gipfelt daher der ganze Gottes- und Opferdienst.

3. Die Feste. — In dem jehovistisch-deuteronomischen Teil herrscht ein Turnus von 3 grossen Festen (Ex. 23, 14; 34, 23=23, 17; Deut. 16, 16): Mazzoth, Qazir und Asiph im Bundesbuch,\*) entsprechend dem Pesach, Schabuoth und Sukkoth im Deuteronomium, die sämtlich ursprünglich reine Naturfeste waren. Asiph-Sukkoth feierte die herbstliche Wein- und Olivenlese, Qazir-Schabuoth die Weizenernte, Mazzoth die Gerstenernte. Mit letzterem fällt der Zeit nach zusammen das Pesach, an welchem die Erstgeburt des Viehs dargebracht wurde. Doch wird Mazzoth-Pesach schon in der deuteronomischen Gesetzgebung geschichtlich motivirt mit dem Auszug aus Aegypten, was darauf beruht, dass ein Opferfest (Darbringung der Erstlinge des Viehes) die Veranlassung — wenn auch nur als Vorwand — war zum Auszug aus Aegypten.

Mit der jehovist.-deut. Gesetzgebung stimmt die vor-exilische Sitte in den geschichtlichen und prophetischen Büchern. Die altisraelitischen Feste müssen das Hirtenleben zur Basis gehabt haben. Die Agricultur haben die Israeliten erst von den Kanaanitern gelernt, und mit dem Ackerbau überkamen die Israeliten auch die darauf bezüglichen Feste von den Ureinwohnern des Landes. Am frühesten ist das Herbstfest der Weinlese bezeugt (Jud. 9, 26 ff.; 21, 19 ff.). Das Osterfest scheint späteren Datums zu sein.

Auch im PC werden die 3 grossen Feste aufgezählt (Lev. 23; Num. 28 und 29), aber mit beträchtlicher Ver-

---

\*) So heisst nach Ex. 24, 7 die Gesetzsammlung in cap. 20—23 desselben Buches, zu welcher auch cap. 13 und cap. 34 gerechnet zu werden pflegt.



änderung ihres Wesens. Die eigentliche Feier wird durch vorgeschriebene Gesamtopfer erschöpft. Nur das Passah ist auch im PC ein Mahlopfer geblieben. Die Aparchen sind keine Opfer mehr, sondern Abgaben an die Priester. Alle Feste sind sich wesentlich gleich, ihre unterscheidenden Charakteristika nach den verschiedenen Anlässen abgestreift. Ferner werden die Festtermine nach Monatstagen fixirt, was mit der Centralisation zusammenhängt. Auch das Laubhüttenfest erscheint nun mit geschichtlichem Hintergrund. Nur das Pfingstfest erhielt seine historische Deutung auf die Gesetzgebung am Sinai erst von dem späteren Judentum. PC fusst auch hier auf dem Deuteronomium, das mit ersterem bereits die Namen der Feste gemein hat. Das Passah unter Josia geht auf Deut. 16, die Laubhüttenfeier unter Esra (Neh. 8, 14 ff) dagegen auf Lev 23 zurück. Dem PC am nächsten steht Ezechiel (45, 21—25), der keine Veranlassung hatte, den PC zu reproduzieren oder gar zu corrigieren. Seine Abweichungen von Lev. 23 und Num. 28 und 29 erklären sich also nur aus Unkenntnis jener Vorschriften. Das heisst: das Priestergesetz ist jünger als Ezechiel.

Der PC führt ferner 2 neue Feste ein: das Neujahr am 1. des 7. Monats und den grossen Versöhnungstag am 10. desselben Monats. Den grossen Versöhnungstag kennt selbst der Prophet Sacharja noch nicht (vgl. 7, 5 und 8, 19). Er entstand erst aus den Fasttagen des Exils zum Andenken an die dies atri und ward erstmals gefeiert nach der Promulgation des PC durch Esra (Neh. 8 und 9). — Der Sabbath war ursprünglich mehr Feiertag. Die Ruhe kam weniger in Betracht und nur als Consequenz der Feier. Die jehovistisch-deuteronomische Gesetzgebung fordert mehr, dass die Herren ihre Dienst-



boten und ihr Vieh ruhen lassen, als dass sie selbst ruhen sollen. Anders im PC, wo die strengste Sabbathruhe gefordert wird. — Eine weitere spezifisch priester-gesetzliche Einrichtung ist das Sabbathjahr. Das Bundesbuch fordert Ex. 21, 2—6 die Freigebung des hebräischen Knechts nach 6 Dienstjahren, und 23, 10 f. soll ebenfalls in jedem 7. Jahr der Ernteertrag für die Armen freigegeben werden, wozu Deut. 15, 1 f. noch die weitere Bestimmung kommt, dass die Schuldforderung an einen israelitischen Gläubiger im 7. Jahre verfällt. In der dem PC einverleibten und in seinem Sinne überarbeiteten Gesetzessammlung Lev. 17—26 (nach Klostermann HG = Heiligkeitgesetz genannt) ist aus den Bestimmungen von Ex. 23, 10 f. etwas ganz anderes gemacht, nämlich ein für das ganze Land gemeinsames Sabbath- oder Brachjahr, an dem nicht nur nicht geerntet, sondern auch das Feld nicht bestellt werden darf. — Das Jubeljahr (Lev. 25, 8 ff.) ist noch jüngeren Datums als das Sabbathjahr und scheint aus Deut. 15 erwachsen zu sein, wie das Sabbathjahr aus Ex. 23.

4. Die Priester und Leviten. — Der PC scheidet bekanntlich zwischen den 12 weltlichen Stämmen und Levi, andererseits innerhalb des geistlichen Stammes selber zwischen den Söhnen Aarons und den schlechthin sog. Leviten. Bloss Aaron und seine Söhne sind Priester, die Leviten sind Hierodulen (Nu. 3, 9). Dagegen sind nach Ezech. 44, 6—16 früher Heiden als Hierodulen verwendet worden. Künftig sollen die Leviten, welche bis dahin Priesterrecht übten, an ihre Stelle treten — ein Degradation zur Strafe dafür, dass sie sich mit dem Volk des götzendienerischen Höhencultus schuldig gemacht haben. Ausgenommen sind diejenigen Leviten, welche an der legalen Stelle amtiert haben, die Söhne Zadoq's zu Jeru-



salem; diese sollen nun einzig Priester bleiben. Aus der Abschaffung der volkstümlichen Heiligtümer in der Provinz zu Gunsten des königlichen in Jerusalem folgte mit Notwendigkeit die Absetzung der provinzialen Priesterschaft zu Gunsten der Söhne Zadoq's am Tempel Salomo's. Der Urheber der Centralisation, der deuteronomische Gesetzgeber, will zwar dieser Konsequenz vorbeugen, indem er auch den auswärtigen Leviten das Recht giebt, in Jerusalem zu opfern. Aber es ward nicht durchgesetzt. Vom Deuteronomium aus sind die Verordnungen Ezechiels zu verstehen, vom PC aus unmöglich. Daraus folgt: Ezechiel ist die Vorstufe von PC.

Im Kern des Richterbuchs (Jud. 3—16) kommt nirgends eine Person vor, die den Cultus als Profession betreibt. Laien, wie Gideon und Manoah, bringen Opfer dar. Ein Priester gilt dabei nicht für nötig. Erst mit dem Auftauchen grösserer Heiligtümer finden sich auch die Priester ein (Eli und seine Söhne zu Silo und das Priestergeschlecht zu Dan, Jud. 17 und 18). Mit der beginnenden Königszeit treten die Priester stärker auf. Immerhin ist auch da noch von dem Erfordernis levitischer oder gar aaronitischer Abstammung nicht die Rede; denn nach II. Sam. 8, 18 waren Söhne Davids Priester. Saul opfert in eigener Person, ebenso David und Salomo. Die Meinung, in Juda habe sich das echte mosaische Priestertum von Gottes Gnaden erhalten, während im Reiche Israel sich ein schismatisches Priestertum von Königsgnaden eingenistet habe, ist die der späteren Judäer. Auch die Zadoqiten waren ursprünglich illegitim und hatten ihr Recht von David und Salomo. Als begleitende Folge der Centralisation Josia's ergab sich die ausschliessliche Berechtigung der königlichen Priesterschaft zu Jerusalem. So entstand am Ausgang der vor-



exilischen Geschichte der Unterschied von Priestern und Leviten, den Ezechiel sich bemüht gesetzlich zu sanctionieren.

Diesen Stufen der historischen Entwicklung gehen die Schichten des Pentateuchs wieder parallel. In der jehovistischen Gesetzgebung (Ex. 20—23. 34) ist von Priestern nicht die Rede, weshalb auch 24,5 junge Männer aus den Kindern Israel als Opferer fungieren. Im Deut. nehmen die Priester eine sehr hervorragende Stellung ein und heissen hier Leviten. Levit, ursprünglich Berufsname (Ex. 4, 14), wird erst später zum Gentile. Gen. 49, 5—7 hat keine Ahnung von dem heiligen Berufe Levis, verkündigt ihm vielmehr Fluch und Vernichtung. Wie der natürliche Stamm Levi und das geistliche Leviten-resp. Priestergeschlecht zusammenhängen, darüber kann man nur Vermutungen aufstellen. Deut. 18, 1. 6. 7 wird „den Priestern, den Leviten, dem ganzen Stamm Levi“ ausdrücklich das Recht zu opfern reservirt. Die gute Absicht des Deuteronomikers erwies sich aber als undurchführbar, und die Priester aus der Provinz mussten sich die Unterordnung unter die Söhne Zadoq's gefallen lassen. Für Ezechiel ist dieser Unterschied zwischen Priestern und Leviten noch eine Neuerung, die der Rechtfertigung bedarf; für den PC ist er „eine ewige Satzung“.

Der Schlussstein des heiligen Gebäudes in PC ist der Hohepriester, der ebenso über den Priestern steht, wie diese über den Leviten. Eine Figur von so unvergleichlicher Bedeutung ist dem übrigen A. T. fremd und neben ihm ein theokratischer König undenkbar. Die Figur des pentateuchischen Hohenpriesters passt erst in die nach-exilische Zeit, wo der jüdischen Nation die weltliche Herrschaft genommen und nur eine geistliche, kirchliche Existenz geblieben war.



5. Die Ausstattung des Klerus. — Die zu allen Zeiten gebräuchliche Formel für die Ordination der Priester heisst: „die Hand füllen“. In der graduellen Abstumpfung des Sinnes dieser Formel spiegeln sich die Stufen der Macht und Unabhängigkeit des Klerus wieder. Ursprünglich heisst „einem Priester die Hand füllen“ (nämlich mit Geld) s. v. a. ihn um Lohn anstellen (cf. Jud. 17, 7—13). Als das levitische Erbpriestertum aufkam, da füllte ihnen nicht mehr ein Anderer die Hand, der das Recht hatte, sie ein- und abzusetzen, sondern sie füllten sich auf Gottes Geheiss selber die Hand: Ex. 32, 29 (deuteronomistische Stufe). Zuletzt bedeutet „die Hand füllen“ einfach „einweihen“ — mit völligem Absehen von der ursprünglichen Bedeutung (vgl. Ezech. 43, 26, wo gar dem Altar „die Hände gefüllt werden“).

In alter Zeit widmete man von den Opfern Einiges der Gottheit, das Meiste wurde zu heiligen Mahlzeiten verwandt, an denen man den Priester, wo ein solcher vorhanden war, teilnehmen liess. Was I. Sam. 2, 12—16 von Eli's Söhnen erzählt wird (dass sie rohe Fleischstücke von den Opfernden begehren), gilt als eine unverschämte Forderung. Dagegen ist es Deut. 18, 3 „das Recht der Priester an das Volk“, dass ihnen ein Vorderbein, die Kinnlade und der Magen des Opfertiers zukommen; Levit. 7, 34 bereits die Brust und die rechte Keule. In einer älteren Zeit bekamen die Priester in Jerusalem Geld von ihren Kunden, hatten aber dafür die Pflicht, den Tempel in Stand zu halten. Da sie dieser Verpflichtung nicht nachkamen, ward ihnen von König Joas auch das Geld entzogen (II. Reg. 12, 7 ff.) Grösser war ihre Einnahme aus den übrigen Opfern: das Mehl, Backwerk, überhaupt die Mincha bekamen sie ganz, ebenso die Sünd- und Schuldopfer und das Fell von den Brand-



opfern. Im Deut. sind die Priester auf diese Opfergefälle angewiesen (18, 1). Dagegen besteht die Haupteinnahme der aaronitischen Priester in PC in den reichen Naturalsteuern, die ihnen geleistet werden müssen. In JE (Ex. 22, 29) und Deut. (15, 19 f.) wird die Erstgeburt dem Herrn geopfert; nach Num. 18, 15 ff. gehört aller erste Wurf den Priestern (daneben wird dann für Gott ein besonderes Passahopfer eingesetzt). Das Opfer ist zur Abgabe geworden. Ebenso verhält es sich mit den Zehnten, die JE und D für Gott reservirt (nur jedes 3. Jahr soll er als Almosen an die Armen und Leviten gespendet werden, Deut. 14, 22—29); dagegen ist in PC der ganze Zehnten den Leviten gegeben, die ihrerseits wieder den Zehnten hievon an die Priester abzuliefern haben (Nu. 18, 21 ff.). Diesem Gesetz entspricht die Uebung in Neh. 10, 38 f. In der Gesetzesnovelle Levit. 27, 32 wird der Zehnten sogar auf das Vieh ausgedehnt, so dass nicht nur die Erstgeburt, sondern auch jedes 10. Stück Vieh an die Priester entrichtet werden muss. Der Fruchtzehnten ist nur die auf ein bestimmtes Mass gebrachte Erstlingsabgabe von der Ernte. Bei JE ist das Mass noch dem freien Ermessen anheimgestellt; PC aber fordert nicht nur den ganzen Zehnten, sondern auch die Reschith (Nu. 18, 12) und zwar von der Tenne und vom Baktrog — also doppelt — (Num. 15, 20). Ausserdem kommen noch die Bikkurim als etwas besonderes hinzu (18, 13 vgl. Neh. 10, 36 und 38).

Trotz dieser horrenden Einnahme wird dem Klerus die Bestreitung des Aufwandes für den öffentlichen Gottesdienst keineswegs zugemutet; dazu dient vielmehr noch eine besondere Kopfsteuer (Neh 10, 33 vergl. Ex. 30, 12 ff.).

Zur Ausstattung des Klerus im PC gehören endlich noch die 48 sog. Levitenstädte (Num. 35, 1—8) — eine



Einrichtung, die zur Zeit der Eroberung Kanaans unausführbar war und, wie es scheint, auch nie durchgeführt wurde. In der deuteronomischen Periode lebten die Leviten so zerstreut, dass jeder Ort den seinigen hatte.

Solch exorbitante Ansprüche erklären sich nur aus den Verhältnissen, wie sie seit der chaldäischen und persischen Fremdherrschaft sich anliessen zur Ausbildung einer Hierokratie, der das Volk als der wahrhaft nationalen und dazu auch göttlichen Obrigkeit freiwillig Gehorsam entgegenbrachte.

---

Aus dem 2. Teil von Wellhausen's Prolegomenen, in welchem er eine „Geschichte der Tradition“ bietet, greifen wir für unsern Zweck nur noch das heraus, was er (im 8. Cap.) über den erzählenden Teil des Pentateuchs Bemerkenswertes aufstellt.

Im Hexateuch — so sagt W. — sind fortlaufende Erzählungsfäden, die für sich selbst verständlich sind, zu einer doppelten und dreifachen Schnur zusammengeflochten. Das Ziel der Kritik ist nun, die ermittelten Einzelschriften in gegenseitige Beziehung zu setzen, sie als Phasen eines lebendigen Processes begreiflich und auf diese Weise eine stufenmässige Entwicklung der Tradition verfolgbare zu machen. Der Erzählungsstoff des Pentateuch ist für Wellhausen durchweg Sage. Die jehovistische Gestalt derselben gilt ihm als die ursprünglichere, die des „Vierbundesbuches“ (Q) d. i. der früher sog. Grundschrift als ein Erzeugnis der nachexilischen Zeit, gleicherweise wie die gesetzlichen Bestandteile dieser Urkunde (der PC). Die charakteristischen Verschiedenheiten von JE und Q nach Inhalt und Darstellungsform sollen ebenso für den erzählenden, wie die im 1. Teil



dargelegte Entwicklung der Cultusverhältnisse für den legislativen Teil die Priorität des JE vor dem QR und das geistige Indigenat des QR in der Esra-Nehemjanischen Zeit erweisen.

Die jehovistische Erzählung glänzt durch das Fehlen jeglichen rationellen Erklärungsstrebens. Wir stehen bei ihm ganz auf dem wunderbaren Boden des Mythos, soweit es sich um die Urgeschichte handelt, und der naiven Volkssage für die Patriarchenzeit und das mosaische Zeitalter. Die Patriarchen gelten als die Begründer des volkstümlichen Cultus zu Sichem, Bethel, Berseba und Hebron. Auffallende Formationen der Landschaft geben Anlass zu legendarischer Erklärung durch einen Vorgang aus der Patriarchenzeit (das tote Meer mit der einspringenden Landzunge im Südosten: Sodom und Gomorrha — Zoar); ebenso Ortsnamen. Sehr beliebt sind Etymologie und Spruch als Ausgangspunkte. Ueberall blickt der Hintergrund der israelitischen Königszeit durch (Vorliebe für Rahel und Joseph, den Träger des nordisraelitischen Königtums).

Im Gegensatz zum Jehovisten herrscht bei QR überall nüchterne Reflexion und systematische Construction. Die Erzählung zeigt eine fest geschlossene literarische Form. Die Genealogie bildet hier den hauptsächlichsten Inhalt der Geschichte. Es fehlen alle jene Erzählungen, an denen man etwa moralischen Anstoss nehmen könnte; aller Hass und Streit und Betrug in der Erzväterfamilie fällt fort. Allzu kindliche Vorstellungen von der Gottheit werden beseitigt. Gott erscheint nirgends sichtbar. Die Behandlung der Sage ist eine gelehrt historische: eine Chronologie wie die in Gen. 5 enthaltene passt zu der Einfalt der Sage wie die Faust auf's Auge. Mit der Chronologie Hand in Hand geht in QR die allgemeine



Vorliebe für Zahlen und Namen.\*) Jede Vermischung der Patriarchenzeit mit einer späteren Periode wird sorgfältig vermieden. QR putzt die Sage nach den Regeln der Kunst zur Historie auf. Gott ist der vormosaischen Zeit nach seinem Namen Jahveh noch unbekannt. Es giebt (vor Mose) keine Opfer und Altäre, keinen Unterschied zwischen reinen und unreinen Tieren und dergl. Die Geschichte der Urmenschen und der Erzväter verläuft in 3 Perioden, deren jede durch einen Bund eröffnet wird: mit Adam (Gen. 1, 28—2, 4), mit Noah (9, 1—17), mit Abraham (cap. 17). Diese 3 Bünde sind Vorstufen zum 4. Bunde\*\*): auf das mosaische Gesetz ist überall das Absehen des Erzählers gerichtet. An die Stelle der Cultussage (bei JE) tritt das Cultusgesetz, und die Cultussage wird von dem Cultusgesetz purificirt.

Kurz: in JE haben wir mythische Poesie, in QR verständige Prosa. So gewiss nun die mythische Poesie älter ist, als die verständige Prosa, so gewiss ist auch JE älter als QR. Die Behauptung der Priorität des Jehovisten vor dem Vierbundesbuch bzw. Priestercodex schliesst aber noch nicht in sich, dass ersterer sehr alt ist. Der PC aber kommt durch seine Vorliebe für unfruchtbare Namen und Zahlen und technische Beschreibungen, durch seine Leidenschaft für das Classificiren und Schematisiren auf eine Linie zu stehen mit der

---

\*) Ueber deren historischen Wert urteilt W. wie folgt: „Die Dreistigkeit der Zahlen und Namen, die Genauigkeit der Mittheilungen über gleichgiltige Aeusserlichkeiten (Stiftszelt etc) ist keine Bürgschaft für die geschichtliche Zuverlässigkeit“; . . . . „(solche Angaben) stammen lediglich aus der spätjüdischen Phantasie.“

\*\*) Daher der Name „Vierbundesbuch“ und die Chiffre Q (= quattuor) für den erzählenden Teil der gewöhnlich sog. elohistischen Grundschrift.



Chronik und der übrigen Literatur des nachexilischen Judentums.

Noch sei zum Beschluss aus dem 10. Cap. von Wellhausen's Prolegomenen, „die mündliche und die schriftliche Thorah“ überschrieben, das Wichtigste mitgeteilt:

In vordeuteronomischer Zeit besass Israel kein geschriebenes Gesetz. Die Thorah Jahveh's, die nicht allgemein giltige Gesetze des Handelns aufstellt, sondern dem Menschen in bestimmten schwierigen Fällen, wo er selbst sich nicht Rat weiss, den Weg zeigt, ist den Priestern anvertraut; aber sie blieb ein mündliches Entscheiden und Bescheiden. Neben den Priestern sind die Propheten Träger und Hüter der Thorah Gottes.

Im 18. Jahre Josia's (621 v. Chr.) wurde das Deuteronomium gefunden und veröffentlicht (II. Reg 22 u. 23). Es war das erste und seiner Zeit das einzige „Buch der Thorah“. Im Exil, nachdem mit der Zerstörung Jerusalems und des Tempels die gottesdienstliche Praxis aufgehört hatte, wurde das Cultusverfahren Gegenstand der Thorah. Ezechiel war der erste, der mit cap. 40 bis 48 seines Buches diesen Schritt that durch Aufzeichnung des im jerusalemischen Tempel üblich gewesenen Rituals. Andere Priester schlossen sich ihm an mit Lev. 17—26 (HG). Neben dem restaurirenden wirkte dabei auch der reformatorische Gesichtspunkt bestimmend mit. Nach Wiederherstellung des Tempels erhielt sich der theoretische Eifer und bildete in Wechselwirkung mit der erneuerten Praxis das Ritual noch weiter aus. Das letzte Resultat dieser langjährigen Arbeit ist der PC, publicirt und eingeführt a. 444 v. Chr. durch den „Priester und Gelehrten“ Esra im Einvernehmen mit Nehemja (Neh. 8—10).



Die schriftliche Thorah unterscheidet das Judentum vom alten Israel.

## II. Die geschichtlichen und religiösen Consequenzen der Wellhausen'schen Theorie.

Die Darlegung der Wellhausen'schen Aufstellungen über den Pentateuch hat wohl bei jedem aufmerksamen Leser den Eindruck hervorgerufen, dass weitgehende und tiefeinschneidende Consequenzen sich daraus ergeben müssen für die gesamte Betrachtung des Alten Testaments. Dass Wellhausen besonders bei dem jüngeren Theologengeschlecht und keineswegs nur bei Anhängern der liberalen Theologie vielfach so begeisterte Zustimmung gefunden hat, mag hauptsächlich seinen Grund darin haben, dass man, verblüfft von der Neuheit, Geschlossenheit und unfehlbaren Zuversichtlichkeit, die der modernen Pentateuchtheorie eignet, versäumte, sich über die Consequenzen derselben hinlänglich Klarheit zu verschaffen. Wie manche Socialdemokratische-Stimmzettel-Abgeber naiv genug sind, die socialistischen Ideen mit einer gut monarchischen und christlichen Gesinnung vereinbar zu halten, so fehlt es auch nicht an Theologen, die einem Wellhausen blindlings Heeresfolge leisten, dabei aber keineswegs gewillt sind, auf die Zugehörigkeit zur positiven Partei zu verzichten. Nun, wir wollen uns über ihren guten Willen, auf unserer Seite zu bleiben, herzlich freuen und darin ein hoffnungsvolles Zeichen entwicklungsfähiger Geistesgemeinschaft begrüßen. Aber bitten wollen wir sie doch, einmal genau zu prüfen, ob die Linie, auf der ihre theologische Erkenntnis in den Spuren eines Wellhausen fortschreitet, sich nicht divergent verhält zu der Linie christlichen Erkenntnisfort-



schrittes und also in ihrer Verlängerung bis zum Lebensende zu Resultaten führen mag, die weitab liegen von der christlichen Wahrheit. Versuchen wir denn, uns klar zu machen, welche Folgerungen sich aus der Annahme der Wellhausen'schen Pentateuchhypothese ergeben!

Von vornherein ist leicht einzusehen, dass vom Standpunkt dieser Hypothese aus die geschichtliche Betrachtung des Alten Testaments eine totale Umgestaltung erfährt und zwar beinahe ebensosehr in Rücksicht auf die im Pentateuch berichteten äusseren Thatsachen und die Entwicklung der israelitischen Religion wie hinsichtlich der literargeschichtlichen Behandlung der heil. Schriften des hebräischen Kanons. Mittelbar ergeben sich aber auch sehr ernste Consequenzen für die religiöse Bedeutung und praktische Verwendbarkeit des Alten Testaments.

#### A. Geschichtliche Consequenzen.

„Consequenzreiterei ist die schlechteste Cavallerie“ soll Bismarck einmal gesagt haben. Die christliche Apologetik hätte manchmal gut gethan, eine Warnungstafel ähnlichen Inhalts am Eingang ihrer Untersuchungen aufzustellen. Indem man voreilig die letzten möglichen — bisweilen auch unmöglichen — Folgerungen aus den gegnerischen Behauptungen zog, verfiel man nur zu oft dem Urtheil des Spruches: Qui nimis probat, nihil probat. Und wie fatal, wenn das, was in unbesonnenem Uebereifer als für den christlichen Glauben grundstürzend bezeichnet ward, sich hinterher doch als unanfechtbare Wahrheit behauptet! Die Geringschätzung, unter der die apologetische Wissenschaft in unseren Tagen zu leiden hat, dürfte grossenteils durch den Fehler übertriebener Consequenzmacherei verschuldet sein. Wir werden daher, so



weit möglich, des Consequenzmachens uns überhaupt enthalten und uns thunlichst darauf beschränken, die von den Vertretern der hier besprochenen kritischen Richtung selbst gezogenen Folgerungen zu beachten. Zwar hat Wellhausen die „Geschichte Israels“, als deren 1. Band seine „Prolegomena“ im Jahre 1878 (in 1. Aufl.) erschienen sind, bis heute noch nicht veröffentlicht. Doch hat er einstweilen in dem 1. Heft seiner „Skizzen und Vorarbeiten“ (1884) einen „Abriss der Geschichte Israels und Juda's“ geliefert, der von hohem Interesse ist. \*) Ferner hat der Strassburger Professor Ed. Reuss, einer der Väter der nun nach Graf und Wellhausen benannten Theorie, seine 1881 erschienene „Geschichte der heiligen Schriften Alten Testaments“ zugleich zu einer Geschichte des Volkes und der Religion Israels zu gestalten gewusst, so dass uns dies Werk gleichfalls wohl zu Statuten kommt. Ein drittes Werk über die Geschichte Israels von ungefähr demselben kritischen Standpunkt aus hat Bernh. Stade geliefert. Wir beschränken uns aber auf die Berücksichtigung der beiden genannten Werke von Wellhausen und Reuss.

Der Uebersichtlichkeit wegen ordnen wir die in Frage stehenden geschichtlichen Consequenzen unter die 3 Gesichtspunkte: 1. volksgeschichtliche, 2. religionsgeschichtliche, 3. literargeschichtliche Consequenzen.

1. Die Geschichte des Volkes Israel ist im Pentateuch eingeleitet durch die mit der Schöpfung der Welt und des Menschen beginnende Urgeschichte Gen. 1—11 und die die Entstehung des Volkes aus der Patriarchenfamilie erzählende Vorgeschichte Gen. 12—50.

---

\*) Leider erschien dieser „Abriss“, der nur 102 S. gr. 8<sup>o</sup> umfasst, zusammen mit altarabischen Liedern (Text und Uebersetzung) in einem Band und kostet daher broschirt 9 Mk.



Von der Geschichte Israels als eines Volkes fällt in den Pentateuch und das eng mit ihm zusammengehörige Buch Josua (Hexateuch) noch die 1. Periode: von dem Auszug aus Aegypten und der Constituirung des Volkes Gottes am Sinai bis zur Besitznahme des heiligen Landes. Wie gestaltet sich dieser Geschichtsinhalt von dem Standpunkt der Wellhausen'schen Pentateuchkritik aus, dass der älteste Bestandteil dieses Werkes, nämlich JE, kurz vor dem Untergang des Zehnstämmereiches, das Deuteronomium zur Zeit des Königs Josia und der Priestercodex ca. 100 Jahre nach der Rückkehr aus Babel entstanden sei? Die Glaubwürdigkeit eines Geschichtswerkes beruht darauf, dass der Berichterstatter entweder ein mit guter Beobachtungsgabe und gesundem Urteil ausgestatteter Augenzeuge der von ihm erzählten Begebenheiten war oder aus so beschaffener mündlicher Quelle oder aus zuverlässigen schriftlichen Quellen schöpfen konnte. Da nun nach obiger Ansetzung der Entstehungszeit der verschiedenen Hexateuchbestandteile zwischen den letzten im Buche Josua erzählten Ereignissen und dem ältesten Erzähler, dem Jehovisten, mindestens ein halbes Jahrtausend, zwischen ihnen und dem PC aber gar ca. 1000 Jahre verflossen sind, die Patriarchen- und die Urgeschichte vollends noch viel weiter hinter ihren Darstellern zurückliegt, so kann natürlich weder von Augenzeugenschaft, noch auch von einer irgend verlässlichen mündlichen Tradition die Rede sein. Weit zurückreichende schriftliche Quellen von grösserem Umfang und historischer Glaubwürdigkeit erkennt die Kritik nicht an. Folglich haben wir im Pentateuch nicht Geschichte, sondern Dichtung und höchstens noch Sage mit einem Minimum von uralten historischen Erinnerungen. Näher stellt sich das Ergebnis folgendermassen:



a. Die Urgeschichten Gen. 1—11 sind philosophische Mythen d. h. Einkleidungen von Ideen und Reflexionen über den Ursprung der Welt und der Menschheit, des Bösen, der Sprachen, der nationalen Unterschiede etc. in Geschichtsform (kosmogonische, psychologisch-ethische Mythen). Der mythologische Stoff ist zudem erst verhältnismässig spät — „schwerlich vor Salomos Zeit“ — von Babylonien her entlehnt (Wellhausen Prol. Kap. 8, I; Reuss, Gesch. d. hl. Schr. A. T. § 217 f.).

b. Die Patriarchengeschichten Gen. 12—50 sind „hauptsächlich und zunächst ethnographische Mythen“ (Reuss a. a. O. S. 158). Abraham, Isaak, Jakob, Esau, Joseph und seine Brüder sind keine historischen Persönlichkeiten, sondern Personifikationen von Völkerschaften. „Sippschaften, Stämme, Völker, die sich als verwandt erkennen, nennen sich Brüder oder Vettern. Jeder giebt sich einen Urvater seines Namens und lässt diesen wieder mit dem Urvater des andern in irgend einem Verwandtschaftsverhältnis näheren oder entfernteren Grades stehen. So sind die 12 Stämme Israels Söhne eines Vaters; so ist dieser Vater der Bruder Edoms, des Stammvaters der Edomiter u. s. w.“ (Reuss a. a. O.). „In der schönen und sympathischen Erzählung von Joseph hat die ephraimitische Bevölkerung sich selbst verherrlicht und gleichsam zum voraus gegen die Verunglimpfung jüdischer Polemik und christlichen Vorurteils protestiert“ (Reuss S. 156). Eine übel beratene Folgezeit missverstand die Mythe und nahm sie für die wirkliche Geschichte gewisser Individuen“ (S. 158). Wellhausen zwar scheint dieser Auffassung widersprechen zu wollen, wenn er (Proleg. 8, II) sagt: „In der Patriarchengeschichte ist der Stoff nicht mythisch (wie in der Urgeschichte), sondern national.“ Aber weiterhin lässt



er sich dennoch also vernehmen: „Eine ganze Reihe von Erzählungen über sie (die Patriarchen) sind Cultusmythen.“ Abraham sei zwar „kein Volksname wie Isaak und Lot, aber darum doch schwerlich eine geschichtliche Person.“ Ueberhaupt sei „über die Patriarchen kein historisches Wissen zu gewinnen.“ Gen. 19, 30—38 (Incest der Töchter Lots) gilt ihm als „Product des israelitischen Nationalhasses gegen Moab und Ammon. Obige scheinbare Meinungsverschiedenheit zwischen Wellhausen und Reuss beruht demnach wohl lediglich auf einer etwas verschiedenen Fassung des Begriffes „Mythus“. Ganz im Sinne von Reuss fasst Wellhausen in seinem „Abriss“ S. 5 die Patriarchengeschichte in einigen wenigen Sätzen zusammen, die wir, etwas gekürzt, hier folgen lassen: „Israel war der Bruder Edoms, der Vetter Moabs und Ammons. Man kann die Gruppe dieser 4 kleinen Völker als die der Hebräer bezeichnen. Um die Mitte des 2. Jahrtausends verliess ein Teil der hebräischen Geschlechter seine alte Heimat im äussersten Süden Palästinas, um auf das benachbarte ägyptische Weideland, Gosen genannt, überzutreten.“ Das also wäre der historische Extract, zu welchem der reiche Inhalt von Gen. 12—50 in der kritischen Retorte sich verdichtet hat!

c. Mit der Zeit Mosis beginnt die Volkssage, welcher ein geschichtlicher Kern zu Grunde liegt, der aber aus einer reichen, poetischen Ausschmückung erst herauszuschälen ist. Reuss klagt a. a. O. § 73: „Gestalten mit festen Umrissen wollen sich nicht aus dem Nebel der Sage herauschälen lassen.“ Mose selbst teilt dies Schicksal, wie Reuss uns versichert: „In der That, wenn man alles in Betracht zieht, was gegen die mosaische Abfassung des Pentateuchs spricht, so erscheint es kaum möglich, sich ein Bild von dem Wesen und



Wirken dieses ersten Propheten zu machen, das nicht in Nebel zerfließt, wie das anderer sagenhafter Gesetzgeber der Urzeit.“ Indess anerkennt Reuss „die Schwierigkeit, die nachmalige Geschichte überhaupt zu begreifen, wenn man nicht hier einen ersten und mächtigen Anstoss voraussetzt“ (S. 84) und hat darum „für Mosen mehr geschichtlichen Stoff zu retten gesucht als heute angesichts der unwiderleglichen Ergebnisse der Kritik selbst bei gutem Willen noch möglich scheint“ (S. 83). Hören wir, wie nach Reuss-Wellhausen die erste Periode der israelitischen Volksgeschichte sich darstellt! Den von den Aegyptern zu Frohndiensten gepressten Israeliten kam in „Mose ein Mann Gottes, den die Not erweckte, zu Hilfe. Er machte ihnen die Selbstbehauptung gegen die Aegypter zur Religion. Zu einer Zeit, in welcher eine schwere Pest Aegypten heimsuchte, machten sich die Hebräer von Gosen nachts auf und wandten sich der Halbinsel des Sinai zu“ (Wellh. Abriss S. 6). Die „Pest“ ist also nicht von Mose veranlasst, sondern nur benützt; ebenso die Ebbe beim Durchgang durch das rote Meer. Der Zug nach dem gelobten Lande „mag (nach Reuss § 78) für die Massen ein gewöhnlicher Hirten- und Räuberzug gewesen sein“. Nach Wellhausen war Kanaan überhaupt nicht das anfängliche Ziel, sondern die Wüste von Kades. Folge der Prädatur von JE vor QR ist die Bevorzugung oder vielmehr die alleinige Benützung des Ersteren bei Wellhausen. Daher ist Mose für ihn nicht Religionsstifter und Gesetzgeber (wie bei QR oder PC), sondern lediglich der Retter seines Volkes aus Aegypten (Proleg. 8, III). In gewissem Sinne zwar läßt Wellhausen in seinem „Abriss“ S. 10 Mose auch den „Anfänger der Thorah in Israel“ sein. Er meint: „Aus der Autorität, die ihm seine bisherigen Thaten erworben



hatten, ergab sich von selbst seine Stellung als Richter des Volks in der Wüste. Es war natürlich, dass er auch seine Rechtsprechung nicht im eigenen Namen ausübte, sondern im Namen Jahveh's, indem er sie an das Heiligtum Jahveh's knüpfte, welches bei der Quelle von Kades seinen Ort hatte.“ Reuss lässt, jedoch in nicht näher zu bestimmendem Umfang, Mosen eine grundlegende religiöse und auch gesetzgeberische Bedeutung für Israel haben. Freilich weiss er selbst nicht recht zu sagen, worin dieselbe besteht, da das unter seinem Namen tradierte Gesetz, den Dekalog eingeschlossen,\*) weder von ihm geschrieben, noch auch mündlich von ihm angeordnet sei (§ 68). Von einer Gesetzgebung am Berge Sinai ist daher in Wellhausens „Abriss“ mit keinem Wort die Rede.\*\*)

Die Israeliten blieben in Kades, dem uranfänglichen und nach wenigen Tagereisen schon erreichten Ziel ihrer Wanderung, lange Jahre. Allmählich wurde es ihnen hier zu enge, und das Vordringen der Amoriter, die um jene Zeit die den Israeliten stammverwandten Ammoniter und Moabiter verdrängt hatten, nötigte sie zur Abwehr. Sie zerstörten das Reich Sihons und siedelten sich in dem unterworfenen Gebiet an. „Als die Israeliten sich in Palästina niederliessen, fanden sie dort eine ihnen an Zahl und Cultur überlegene Bevölkerung vor, welche sie nicht ausrotteten, sondern sich unterwarfen und allmählich aufsogen. Trotz ihrer Mino-

---

\*) In Bezug auf den Wert des Dekalogs spricht sich Reuss § 77 folgendermassen aus: „Nur eine in sonderbarer Täuschung begriffene Theologie konnte in ihm die Summe aller christlichen Moral entdecken.“

\*\*) Nur wenn er S. 13 Jahveh „seinem eigentlichen inneren Wesen nach“ für einen „Gewittergott“ oder dergl. hält, muss er doch wohl an „Sinai's Gewitter“ wenigstens gedacht haben.



rität und Inferiorität behaupteten die Israeliten ihre Eigenart: sie wurden nicht Kanaaniter, sondern sie machten umgekehrt diese zu Israeliten“ (Wellh. Abriss S. 8 f.). Merkwürdig, in der That! Ist der berühmte Kritiker hier vielleicht unvermerkt ein wenig in den Wunderglauben seiner Kindheit zurückgefallen? (Solche Anwandlungen von Schwäche sollen ja auch starke Geister bisweilen haben.) Er kann uns doch unmöglich glauben machen wollen, dass ohne ein göttliches Wunder „eine an Zahl und Cultur überlegene (und, fügen wir hinzu, kriegsgewohnte) Bevölkerung“ von einem „wenig zahlreichen Hirtenvolk“ (S. 6) mit mangelhafter Bewaffnung und sehr unkriegerischer Vergangenheit sollte unterworfen worden sein! und dass es diesem „wenig zahlreichen (und nach der Ansicht der Kritiker culturlosen) Hirtenvolk“ möglich war, „trotz seiner Minorität und Inferiorität“ die „an Zahl und Cultur überlegene Bevölkerung“ Kanaans sich zu assimilieren! Es scheint uns, als wäre Wellhausen hier in eine selbstgelegte Schlinge hineingeraten: wo bleibt der zureichende Grund für die äussere Unterwerfung und die geistige Ueberwindung der kanaanitischen Völker durch die Israeliten, wenn letztere als ein geringer, culturloser Haufe angesehen und die göttlichen Machtwunder in den Bereich der Sage verwiesen werden? Wellhausen muss das selbst einigermassen gefühlt haben. Verwundert lesen wir auf derselben S. 9, wo obige ungeheuerliche Sätze stehen, die folgenden Worte, die wie ein von der Macht der Thatsachen abgedrungenes Bekenntnis des Glaubens an den Gott, der Wunder thut, sich anhören: „Es war nicht sein (Mose's) Verdienst, dass das Unternehmen gelang, dessen Seele er war . . . . . Einer, dem Wind und Meer gehorsam waren, stellte seine Macht ihm zu Gebote. Es stand ein Höherer



hinter ihm, dessen Geist in ihm wirkte, dessen Arm für ihn handelte. Es war Jahveh.“ Der Herr Professor muss sich aber dieser Regung des längst überwundenen Kinderglaubens, die zu seiner übrigen Geschichtsdarstellung allerdings herzlich schlecht passt, sofort wieder geschämt und sie mit aller Energie niedergekämpft haben; denn schon im nächsten Satz lenkt er wieder in die bisherige Bahn ein, indem er eine ganz sonderbare Erklärung zu dem unmittelbar vorher Gesagten giebt: „Was absichtlich durch Mose und was ohne menschliches Zuthun durch Natur und Zufall geschah, das vereinigte sich alles zum Thun Jahveh's für Israel“ Entweder hat hier die kritische Vernunft über das warme Herz wieder gesiegt, oder das, was wie der Erguss eines gläubigen Herzens sich ausnahm, war — hohles Pathos. — Wie in der bisher skizzirten Wiedergabe der pentateuchischen Erzählung durch Wellhausen und Reuss alles Wunderbare consequent ausgeschlossen, überhaupt der göttliche Factor beseitigt ist (wenn wir von etlichen nicht ernst zu nehmenden Redensarten absehen), so ist es natürlich auch in der übrigen Geschichte des israelitischen Volkes. Wir haben keine „heilige Geschichte“ mehr in den Erzählungen des Alten Testaments vor uns. Nach Ausscheidung des Unglaubwürdigen bleibt nichts übrig als die rein menschlich verlaufende Geschichte einer obsuren vorderasiatischen Völkerschaft. Dass dies keine von uns gemachte, übertriebene Consequenz, sondern die eigenste Anschauung der uns hier beschäftigenden kritischen Schule ist, mögen die folgenden Citate beweisen. Wellhausen sagt (Proleg. S. 308): „Was der gewöhnlichen Vorstellung als der specifische Charakter der israelitischen Geschichte erscheint und derselben vorzugsweise den Namen der heiligen Geschichte eingetragen hat, beruht zumeist



auf nachträglicher Uebermalung des ursprünglichen Bildes“ und „Abriss“ S. 12: „Einen förmlichen Staat von specifischer Heiligkeit hat Mose auf dem Satze „Jahveh der Gott Israels“ keineswegs aufgebaut; oder, wenn er es gethan hat, so hat das nicht die geringste praktische Folge und nicht die geringste geschichtliche Bedeutung gehabt.“ Wenn die alttestamentlichen Geschichtsbücher das Walten der göttlichen Gerechtigkeit und Gnade durch die causale Verknüpfung von Abfall und nationalem Unglück, bussfertiger Umkehr und Errettung nachzuweisen bestrebt sind, so ist diese Geschichtsbetrachtung für Wellhausen und Genossen überall nichts als „pedantischer Supranaturalismus“, „religiöse Schematik“ und „frommer Pragmatismus“. — Ist die Geschichte Israels keine heilige Geschichte, so noch viel weniger „Heilsgeschichte“. Die Anschauung von einer Anbahnung des neutestamentlichen Heils unter der Oekonomie des A. B. von einer auf Christum vorbereitenden Bedeutung des Gesetzes erfährt von Wellhausen (Abriss S. 97) folgende abschätzige Beurteilung: „Der Schöpfer Himmels und der Erde verpuppt sich in einer kleinlichen Heilsanstalt; der lebendige Gott steigt vom Thron zu Gunsten des Gesetzes. Das Gesetz drängt sich überall ein; es beherrscht und sperrt den Zugang zum Himmel; es regelt und verschliesst das Verständniss des göttlichen Waltens auf Erden. So viel an ihm liegt, entseelt es die Religion und verdirbt die Moral.“ Diesem Urtheil entsprechend stellt denn auch Wellhausen in dem 11. und letzten Abschnitt seines Geschichtsabrisses das Verhältniss Christi zu der a. tl. Religion, soweit sie im PC und verwandten Bestandteilen der Bibel ihren Ausdruck findet, als ein rein gegensätzliches dar. Wellhausen kennt zwar auch den Ausspruch Jesu über sein Verhältniss zum alttesta-



mentlichen Gesetz Matth. 5, 17—19; aber das macht ihm keine Schwierigkeit: „Jesus“, so sagt er a a. O. S. 101, „war so positiv, dass er nicht das Bedürfnis empfand, Bilder zu zerbrechen, so frei, dass ihn kein Zwang bedrückte, so unbesieglich, dass ihm auch unter der Last des gehäuftesten Schuttes der Atem nicht ausging.“ Wir bezweifeln, ob man mit solchen Tiraden jener principiellen Aeusserung Jesu gerecht wird.

Wie man bei solcher Entleerung der israelitischen Geschichte von dem, was in allen Schriftdenkmälern derselben als das treibende Princip hervortritt, die geschichtliche Bedeutung dieses Volkes, das ja culturell keinem der alten Culturvölker — nach Wellhausen nicht einmal seinen semitischen und kanaanitischen Nachbarvölkern — gleichstand, begreiflich machen und es erklären will, warum Israel nicht auch, wie Edom, Moab, Ammon u. s. w. für die Geschichte verloren ging, — das ist eine Zweifelsfrage, auf welche die Kritik bisher die Antwort schuldig geblieben ist.

2. Religionsgeschichtliche Consequenzen. — Nachdem man einmal angefangen hatte, den alttestamentlichen Offenbarungsinhalt nicht als einen von Anfang an fertigen und abgeschlossenen, sondern als einen sich nach und nach entfaltenden zu betrachten, gewöhnte man sich, den geschichtlichen Verlauf der a.tl. Religionsentwicklung in drei Perioden zu zerlegen, so zwar, dass der „Mosaismus“ die erste schriftliche Fixierung des von den Patriarchen rein überlieferten Erbes der monotheistischen Urreligion, vermehrt um die durch Mose selbst vermittelte pentateuchische Gesetzgebung, und eben damit die feste Grundlage für alle weitere Entwicklung darstellte. Die Quelle für die Darstellung dieser Stufe war natürlich der Pentateuch. Als eine die mosaische Ge-



setzesreligion verinnerlichende, vertiefende und von den Schranken des israelitischen Particularismus allmählich befreiende zweite Entwicklungsstufe galt der „Propheetismus“, vertreten durch die ihm den Namen leihenden Gottesmänner von Samuel bis zum babylonischen Exil. Die dritte und letzte Phase der Entwicklung bezeichnete man als „Judaismus“, welcher, wenig productiv, mehr der gelehrten Erforschung, Feststellung und Geltendmachung des Ueberlieferten zugewandt war, in eigenen Literaturerzeugnissen aber mehr nachahmend und reproducirend verfuhr, so dass seine Schriftdenkmäler nur in wenigen Resten der Einverleibung in den hebräischen Kanon würdig befunden wurden, immerhin aber manche wertvolle Erkenntnisfortschritte aufwiesen, die Christus und seine Apostel als Wahrheitsmomente sich angeeignet haben. Dieses Bild wird durch die Resultate der Wellhausen'schen Pentateuchkritik gründlich zerstört. Was

a. die vormosaische Religionsgestalt angeht, so ist darüber aus den pentateuchischen Erzählungen, wenn dieselben aus der 2. Hälfte des 9. (JE) bzw. erst aus der Mitte des 5. Jahrhunderts (Q) stammen, natürlich „kein historisches Wissen zu gewinnen“, — ebensowenig wie über die Urväter überhaupt. Die beiden Geschichtsquellen tragen einfach die religiösen Vorstellungen ihrer Zeit in's graue Altertum zurück, — nur mit dem Unterschied, dass die Einrichtung des Cultus, die nach Q resp. PC erst Inhalt der Thorah Mose's ist, bei JE schon von Kain und Abel an praktische Uebung war (Wellh. Proleg. 8, III). Was immer über die Religionsübung der Patriarchen erzählt wird, sind Cultusmythen (ebendasselbst Abs. II). Indes weiss Reuss über die älteste Gestalt der hebräischen Religion durch Analogieschluss einiges zu ermitteln: da „die althergebrachte Vorstellung von einer



reinen und ausreichenden Uroffenbarung, welche von dem Beginne der Menschengeschichte her ununterbrochen in einer bevorzugten Familie sich erhalten hätte und durch diese Gemeingut des auserwählten Volkes geworden wäre, abzuweisen ist“, und „noch viel weniger sich die Ansicht rechtfertigt, dass die Lehre von der Einheit Gottes überhaupt eine allgemeine altsemitische gewesen sei“ (§ 57), „so kann der allgemeine semitische Natur- und Gestirndienst mit seinem Gefolge von sittlichen Verirrungen, rohem Aberglauben und grausamen Gebräuchen dem hebräischen Stamme ursprünglich nicht fremd gewesen sein“ (§ 56). „Der eigene angestammte Religionsbegriff und was damit zusammenhing an Form und Gebrauch lässt uns keine ursprüngliche Verschiedenheit zwischen diesem einen semitischen Stamm und seinen Brüdern erkennen . . . . Davon, dass die Israeliten vor Mose Monotheisten gewesen seien, kann keine Rede sein“ (§ 58).

b. Für die Feststellung derjenigen Religionsform, die eigentlich Mosaismus heissen darf, kann nach Wellhausen'schen Voraussetzungen der Pentateuch selbstverständlich nur eine geringe und mühsam zu gewinnende Ausbeute gewähren, da JE und D auf dem Boden des Prophetismus stehen, PC vollends der Ausdruck einer ca. 1000 Jahre späteren Gestaltung der israelitischen Religion ist. Bei so bewandten Verhältnissen der Quellen des Mosaismus ist die Verlegenheit zu begreifen, die sich z. B. bei Reuss einmal folgendermassen äussert (§ 57): „Die Vermutung, Mose müsse bei seinen Zeitgenossen einen Anknüpfungspunkt gefunden haben, führt nicht weit, so lange wir nicht wissen, worin dieser Punkt bestand und wie viel er daran knüpfte.“ Woher der israelitische Monotheismus?



Diese Frage bereitet den Herren von der kritischen Schule schwere Verlegenheiten, über die sie sich nur notdürftig mit ein paar allgemeinen ausweichenden Redensarten hinweghelfen, wohl auch sich gelegentlich in bedenkliche Widersprüche verwickeln. Mosen geradezu zum Erfinder des Glaubens an die Einheit Gottes zu machen, scheuen sie sich (Wellh. Abriss S. 9: „Mose hat diesen Glauben nicht erfunden“), eine Uroffenbarung wollen sie nicht zugeben, ebensowenig eine monotheistische Tradition bei den semitischen Völkerschaften (Reuss § 57), und doch steht der Monotheismus als Grundgedanke der mosaischen Religion auf allen ihren bekannten Entwicklungsstufen unanfechtbar fest — ein Unicum in der ganzen vorchristlichen Welt! Wer löst dies Rätsel? Reuss sieht sich § 69 genötigt, die Frage offen zu lassen, „ob nicht Mose bloß der Erneuerer älterer Erbgüter und Hoffnungen seines Stammes gewesen und vor allem die Ueberzeugung von der Einheit des höchsten Wesens als des allein wirklich seienden und schaffenden Gottes schon von seinen Vätern erhalten habe.“ Hofft er wohl, dass seine Leser die §§ 57 und 58 seines Buches (s. o.!) mittlerweile vergessen haben werden? — — Was Wellh. aus dem Pentateuch als Inhalt des mosaischen Religionsbegriffes erschliessen zu dürfen glaubt, beschränkt sich auf folgende wenige Punkte: Jahveh ist der Gott Israels und Israel das Volk Jahveh's (Abriss S. 9). Als Gott Israels wurde Jahveh zugleich der Gott des Rechts und der Gerechtigkeit (sofern Mose im Namen Jahveh's seine Rechtsprechung übte und sie an das Heiligtum Jahveh's knüpfte). Von hier aus wurde er dann die höchste und endlich — aber erst in weit späterer Zeit — die einzige Macht im Himmel und auf Erden (S. 10 u. 14);



denn Jahveh war nicht von jeher der Weltgott und wurde dann der Gott Israels, sondern er war von Haus aus der Gott Israels und wurde dann sehr viel später der Weltgott“ (S. 13). Israel bedeutet „El streitet“, und Jahveh war der streitende El, nach welchem das Volk sich benannte“ (S. 10). Auf dieser Grundlage entwickelte sich dann die Religion Israels nach der Niederlassung im Lande Kanaan in der Richtung weiter, dass sie von den Ureinwohnern den Cultus, die Cultusstätten und die Verehrung der Landesgottheit Baal übernahmen. „Zuerst gingen ohne Zweifel Baal als Gott des Landes und Jahveh als Gott des Volkes Israel neben einander her . . . In dem Masse, wie Israel mit dem eroberten Lande verwuchs, verwuchsen auch die Gottheiten. Es entstand dadurch ein gewisser Synkretismus zwischen dem Baal und Jahveh, der noch in der Zeit des Hosea nicht überwunden war“ (S. 18 f.). Dieser Voraussetzung entspricht das Bild, welches Wellhausen S. 42—46 von den religiösen Verhältnissen in Israel in der Zeit vor dem Auftreten der „Schriftpropheten“ entwirft. Es ist ein überaus düsteres Bild, das seltsam contrastirt mit der Behauptung, die wir auf S. 41 lesen, dass „gerade in dieser Periode die geistige und moralische Bildung in Israel auf einer Höhe stand, die vielleicht nie wieder von einem orientalischen Volke erreicht ist“. Der Widerspruch ist um so auffallender, als Wellhausen in jenem Nachtbild nicht etwa bloß die volkstümliche Praxis der Religion als einen Abfall von der officiellen Jahvehreligion darstellt, sondern eben die zu Recht bestehende, officiële Religionsübung selbst porträtiren will. Die Grundlage des Mosaismus scheint nach Wellhausen mit dieser Gestaltung der Religionsverhältnisse keineswegs verlassen. „Wie



es verschiedene Völker gab, so gab es (scil. nach altisraelitischer Anschauung) verschiedene auf ihrem Gebiete gleichberechtigte Götter.“ Nur eine „Superiorität Jahveh's über die andern Götter wurde angenommen, ohne dass man indes wusste, worin sie bestand“ (S. 44). Dann hatte allerdings Baal als alteingesessene Landesgottheit ein gutes historisches Recht auf Verehrung, und der Baalscultus neben dem Jahvehcultus oder in Vermengung mit ihm war durch den Mosaismus nicht principiell ausgeschlossen. Enthält der letztere doch auch weiter keine ethischen Momente, die mit dem unsittlichen Baalscult hätten in Collision geraten können. Der Dekalog ist ja nicht mosaisch. Mose, im Grunde genommen nichts weiter als ein glühender Patriot, „macht den Israeliten die Selbstbehauptung gegen die Aegypter zur Religion“ (S. 6). „Die Religion war damals (zur Zeit Samuels) Patriotismus“ (S. 20). „Krieg und Recht waren Religion, ehe sie Zwang und bürgerliche Ordnung wurden; das ist der wirkliche Sinn der sog. Theokratie“ (S. 12). „Die Religion beteiligte nicht die Menschen am Leben der Gottheit, sondern umgekehrt die Gottheit am Leben der Menschen“ (S. 13). — Ist dies der echte Mosaismus, dann ist derselbe von der Religion der heidnischen Kanaaniter nicht specifisch verschieden und konnte mit derselben, ohne sich selbst aufzugeben, eine natürliche Verbindung eingehen, wie es denn nach Wellhausen und Gen. auch wirklich geschehen ist. Aber welche gewaltige Kluft dann zwischen dem Mosaismus und dem Prophetismus, speciell der allein sicher controllirbaren Schriftprophetie!

c. Wellhausen fühlt natürlich diese Kluft, und um sie zu überbrücken, stempelt er Amos, den Hirten von Thekoa, welchen er für den ältesten der Schriftpropheten



hält, zu einem Reformator ersten Ranges: „Amos war der Anfänger und der reinste Ausdruck einer neuen Phase der Prophetie“ (S. 49). Die von Amos inaugurierte neue Stufe der israelitischen Religionsentwicklung verhält sich zur mosaischen Stufe nicht als deren geradlinige Fortsetzung, sondern als scharfe Antithese. War früher Jahveh in erster Linie der Gott Israels und dann in secundärer Weise als solcher zugleich der Gott des Rechts und der Gerechtigkeit, so kehrten die Propheten diese hergebrachte Anordnung der Fundamentalartikel um und sahen in Jahveh zuoberst den Gott der Gerechtigkeit, den Gott Israels dagegen nur insofern, als Israel seinen Gerechtigkeitsansprüchen genügte. Dies der sog. ethische Monotheismus der Propheten (S. 50). Gott ist jetzt nicht mehr nur der alleinige Gott Israels (relativer und particularistischer Monotheismus), sondern der „Gott der Mächte“ d. h. der Welt (absoluter und universalistischer Monotheismus). „Die negative Consequenz ihres ethischen Monotheismus ist ihre Polemik gegen den Cultus, sofern nämlich der Cultus ein Versuch ist, den allgemeinen Bedingungen der Gerechtigkeit zu entgehen und eine Ausnahmestellung zur Gottheit zu erlangen, damit sie von ihrer Strenge zu Gunsten des Opfernden absehe.“ „Den Propheten ist an der Hand der Weltgeschichte der furchtbare Ernst der Gerechtigkeit Jahvehs aufgegangen; sie sind die Begründer der Religion des Gesetzes. Darin liegt ihre Bedeutung.“ Das Verhältnis Jahveh's zu Jsrael ist kein natürliches und unauflösliches, sondern ein durch den Gehorsam gegen sein Gesetz bedingtes Bundesverhältnis. — Wie kam es zu diesem gewaltigen Umschwung in den israelitischen Religionsideen? Darüber spricht sich Wellhausen (Abriss S. 50)



folgendermassen aus: „Der Fortschritt, den diese Propheten bezeichnen, geht nicht aus der Selbstbewegung des Dogma's hervor, sondern aus der Dialektik der Begebenheiten.“ Es drohte ein Ansturm der Assyrer. Amos sah voraus, dass Israel ihn nicht würde aushalten können. Aber „mit dem Volke stand und fiel auch Jahveh . . . Bedeutete doch der Glaube an Jahveh, den Gott Israels, dass er seinem Volke beistehe gegen alle Feinde.“ Da retteten die Propheten den Glauben, indem sie kühn diese Illusion zerstörten und mit genialem Blick das drohende Nationalunglück auf Jahveh selbst als seinen Urheber zurückführten. „Jahveh triumphirt durch Assur über Israel.“ Ein solcher Gedanke bedeutete zwar einen vollständigen Bruch mit der bisherigen Anschauung; er klang widerspruchsvoll, lästerlich; aber — immerhin! Gelang es, diese neue Lehre noch bei Zeiten zu allgemeinerer Anerkennung zu bringen, so konnte es doch verhütet werden, dass Jahveh mit in den Sturz Samariens verwickelt wurde. Das ungefähr ist die Reconstruction der Wellhausen'schen „Dialektik der Begebenheiten“, wie sie etwas verbrämt und verhüllt auf S. 47—57 des „Abriss“ gegeben ist. Das Experiment gelang, und der liebe Gott kann dem guten Kuhhirten von Thekoa für den ingeniösen Einfall, der seine hart bedrohte göttliche Existenz noch einmal glücklich gerettet hat, sehr dankbar sein. „Es war aber ein Glück“, wie Wellhausen recht verständig zugiebt, „dass dieser Sturz (Samariens nämlich) nicht zu früh und dass er nicht auf einmal eintrat.“ Es ist unberechenbar, welche schreckliche Folgen das Misslingen des Amos'schen Rettungsplanes für die Mit- und Nachwelt bis auf den Wellhausen'schen „Abriss“ herab hätte haben können! — Die durch Amos in



Fluss gekommene Reformbewegung mit ihren neuen Ideen förderte eine Reihe theoretischer und praktischer Consequenzen zu Tage: die Opposition gegen den seither unangefochtenen Bilderdienst (Hosea, Jesaja, der Dekalog — Hiskia), das Bestreben, den Cultus zu centralisiren und zu denaturalisiren (insbesondere durch Vergeschichtlichung der Feste) zum Zweck der Ueberwindung des kanaanitischen Ingrediens der Religion Jahvehs (Deuteronomium, Jeremja — Josia), die Ueberordnung des socialen und sittlichen Interesses über den Cultus\*), die Unterscheidung zwischen dem wahren und nominellen Israel, einem frommen „Rest“ und der dem Gericht verfallenen massa perditionis.

d. Wie nach Wellhausen'scher Locirung der alttestamentlichen Schriften der Prophetismus rückwärts keinen eigentlichen Anschluss hat an den Mosaismus, so ist auch der Judaismus von seiner eben besprochenen Vorstufe nicht blos durch den grossen Graben des Exils, sondern auch durch eine noch grössere Kluft der religiösen Anschauung und Praxis getrennt. Das Judentum ist „von einer ganz anderen Physiognomie als das hebräische Altertum, so dass es schwer fällt, auch nur eine Aehnlichkeit zu erkennen“ (Abriss S. 97) „In dem uniformirten Individualismus bestand der Hauptunterschied der neuen Zeit von der alten“ (S. 88). „Das Gesetz verlieh der jüdischen Religion ihr eigentliches Gepräge“ (S. 90). Die Theokratie wird zur Hierokratie mit streng durchgeführter Gliederung des

---

\*) „Der Grundgedanke der Prophetie“, welcher sich nach Wellh. „nirgend klarer ausgesprochen findet als in den Motiven des Deuteronomiums“, soll geradezu sein: „dass Jahveh nichts für sich haben wolle, sondern als Frömmigkeit ansehe und verlange, dass der Mensch dem Menschen leiste was recht ist.“ (Abriss S. 70 f.)



Klerus. Die Feste werden Statut, die Opfer Abgaben. Der Cultus hat „nur noch Wert als Gehorsam gegen das Gesetz, zur Uebung der Menschen.“ „Das Ideal der Heiligkeit beherrscht das Leben durch ein Netz von Ceremonien und Observanzen, welche den Juden vom Menschen trennen.“ „Nicht Gutes thun, sondern die Sünde meiden war die Forderung der Heiligkeit. Durch die Sünd- und Schuldopfer und durch den grossen Veröhnungstag (nach Wellh., wie wir wissen, lauter Neuerungen dieser Periode) trat dieser Privaticultus in Verbindung mit dem Tempelcultus.“ „Die Religion wurde durch die Thorah Sache des Lernens“, ja der Routine: „man musste aus der Frömmigkeit eine Profession machen, um sie recht auszuüben“ (S. 90). Daher die Notwendigkeit der Religionslehrer und der Lehrhäuser (Synagogen). Kurz: Veräusserlichung, Mechanisirung, Verknöcherung ist die Signatur dieser Periode\*). Selt- sam mutet es nun aber den Leser wieder an, wenn Wellhausen mit einer solchen Charakteristik der religiösen Zustände nach dem Exil Züge zu verbinden weiss, die auf einen ganz anderen Geist der Zeit schliessen lassen. So behauptet er S. 88: „dass die Feinheit und Strenge des sittlichen Gefühls in diesem Zeitalter sogar merkliche Fortschritte machte“. S. 89 redet er von einer damals sich vollziehenden „Verinnerlichung der Religion“ (!). Es erwacht die Reflexion, die sich in der Chokmah-Literatur ein ehrenvolles Denkmal setzt. Es blüht die Poesie; denn die Psalmen

---

\*) Vgl. Reuss § 377: „Jahveh's Wille hatte sich jetzt im Buchstaben verkörpert“. § 379: „Eigentlich sind (im PC) nur die Interessen des Altars und seiner Diener, nicht aber Religion und Sitte die Hauptsache.“ Ebenda: „Statt der Reinheit des Herzens ist Reinheit der Haut und der Schüsseln das Wichtigere.“



„stammen sämtlich aus dieser Periode.“ Die Apokalyptik treibt ihre Blüten. Ganz neue dogmatische Erkenntnisse brechen sich Bahn (Engel, Teufel, Auferstehung der Toten u. s. w.). Wellhausen selbst findet S. 97, dass das Judentum „ein Gewirr von Antinomieen“ sei. „Dem freien Fluge des Gedankens und der tiefen Innerlichkeit des Gefühls, wie sie stellenweise in der Weisheitsliteratur und in den Psalmen auffallen (sic!), steht eine unersprießliche Pedanterie der Askese und eine schlecht verhohlene Gier der frommen Wünsche gegenüber; und diese unerquicklichen Züge sind die herrschenden des Systems.“ Wir meinen, dass dieses „Gewirr von Antinomieen“ lediglich ein Erzeugnis der Wellhausen'schen Pentateuchtheorie ist, die einerseits in dem Bestreben, die mittelpentateuchische Gesetzgebung als ein nachexilisches Machwerk zu erweisen, ihrem sittlichen Werte nicht gerecht zu werden weiss, andererseits, um diese These aufrecht zu erhalten, genötigt ist, literarische Erzeugnisse der verschiedensten Perioden in die Zeit der judaistischen Stufe der alttest. Religionsentwicklung zu verlegen. Damit kommen wir zu den

3. Literarhistorischen Konsequenzen der Wellhausen'schen Theorie. — „Die Geschichte der heiligen Schriften Alten Testaments“ von Ed. Reuss umfasst 738 Seiten. Hiervon entfallen nur 393 Seiten auf die vorexilische, alles andere, also beinahe die Hälfte des Buches, auf die nachexilische Zeit, die „gewöhnlich als die ärmste von allen gilt und darum am kürzesten abgethan wird.“ Diese Stoffverteilung allein lässt uns schon ahnen, welche gewaltige Verschiebungen in der chronologischen Anordnung der atl. Schriften die neue Phase der Pentateuchkritik zur Folge gehabt hat. Na-



türlich! Stand einmal die These fest, dass der Priester-codex, also die Hauptmasse des Pentateuchs, nachexilischen Ursprungs sei, so mussten consequenterweise alle diejenigen Bücher des atl. Kanons, welche Kenntniss der mittelpentateuchischen Gesetzgebung und ihrer Einrichtungen verraten, oder auf die Erzählungen von Q Bezug nehmen, oder irgendwie nach Geist und Anschauung sich mit PC berühren oder ihn voraussetzen, in die Zeit seiner angeblichen Entstehung oder noch weiter heruntergerückt werden, und diese zogen nun wieder ihrerseits andere Schriften, die sich als von ihnen in ähnlicher Weise beeinflusst erwiesen, nach sich. So wird der ganze Psalter, der in fast allen seinen Teilen das Vorhandensein einer umfänglichen Thorah von göttlichem Ansehen voraussetzt, hinter die esra-nehemjanische Zeit gesetzt; ebenso die ganze Chokmah-Literatur (Hiob, Proverbien, Qohelet), die prophetischen Bücher eines Joel und Daniel und gewisse Bestandteile des Buches Josua\*). Bei anderen Büchern, die allzu deutlich die Spuren höheren Alters an sich tragen oder weniger häufig gegen die Theorie zu verstossen scheinen, begnügt man sich mit der Annahme späterer Interpolationen oder Uebearbeitungen. Die Geltendmachung der sehr nahe liegenden Bedenken gegen diese literarhistorische Methode versparen wir uns, um nicht vorzugreifen, auf den dritten Teil unserer Darlegungen und wenden uns nun zur Besprechung der

#### B. Religiösen Consequenzen, welche sich aus der Annahme der modernen Pentateuch-

---

\*) Im Einzelnen weichen natürlich die Kritiker mehrfach von einander ab. So lässt z. B. Reuss „freilich nur nach Schätzung vielleicht nicht ausreichender Gründe“ Joel und Hiob als vor-exilisch gelten.



theorie ergeben. Hier sind wir nicht so glücklich, uns, wie bisher, auf Aeusserungen der Vertreter dieser Theorie selbst berufen zu können, da sie es vermeiden, sich über die Rückwirkung ihrer kritischen Anschauungen auf ihre persönliche Stellung zum Christentum auszusprechen. In einer Hinsicht zwar, nämlich

1 bezüglich der religiösen Würdigung der von der Kritik in Anspruch genommenen Bibelteile könnten wir leicht eine reichhaltige Sammlung charakteristischer Urteile aus der Feder jener Kritiker mitteilen. Wir verzichten aber darauf, weil die bisherigen Citate schon genug und übergenuß Hierhergehöriges geboten haben, woraus zur Genüge hervorgeht, wie hoch bzw. wie niedrig die Herren den religiösen Wert der in Frage kommenden biblischen Bücher schätzen. — An sich braucht ja ein Buch dadurch, dass es einem traditionell als Verfasser geltenden Manne abgesprochen und event. auch einer ganz anderen Zeit zugewiesen wird, nichts von seinem Ansehen und inneren Werte einzubüssen. Jesaja 40—66 z. B. wird ein köstliches Trostbuch bleiben, ob es nun von Jesaja im 8. Jahrhundert oder von einem ihm geistesverwandten Gottesmanne im Exil verfasst ist. Einer ganzen Reihe biblischer Bücher fehlt bekanntlich die Angabe des Verfassers und der Entstehungszeit, ohne dass dadurch ihr Ansehen als heiliger Schriften im geringsten alterirt wird. Anders dagegen ist es, wenn ein Buch (oder Teile desselben) als von einem bestimmten Verfasser herrührend gelten will und diese Angabe sich als falsch erweist, besonders wenn das Ansehen des Buches von dem Ansehen seines angeblichen Urhebers abhängig ist, wie beispielsweise bei gesetzlichen Anordnungen, die zu treffen nicht jeder be-



liebige Anonymus das Recht hat; oder wenn in einem Buch enthaltene Vorausblicke in die Zukunft sich als vaticinia post eventum ausweisen; oder wenn von dem wahren Verfasser beabsichtigte Neuerungen in tendenziöser Weise als uralte, missbräuchlich in Abgang gekommene Einrichtungen dargestellt und auf einen mit göttlicher Autorität bekleideten Mann der Vorzeit zurückgeführt werden. In allen diesen Fällen muss auf absichtliche literarische Fälschung erkannt werden, und das also gebrandmarkte Buch hat in keiner Weise mehr Anspruch auf den Namen einer heiligen Schrift. Diese Annahmen träfen sämtlich bei dem Pentateuch zu, wenn die Wellhausen'sche Theorie als erwiesen gelten müsste, wenigstens was die gesetzlichen Teile, die sich ausdrücklich mit dem Namen Mose's decken, angeht. Die Verfasser des Deuteronomiums und des Priester-codex hätten bewusstermassen das Volk getäuscht, indem sie ihre eigenen Bestrebungen, um denselben Eingang zu verschaffen, dem Manne Gottes Mose, ja mittelbar Gott selbst, andichteten.\*) Mittelparteiliche Theologen wissen zwar für solchen Betrug allerlei beschönigende und entschuldigende Ausdrücke zu gebrauchen; Wellhausen dagegen scheut sich nicht, das Kind beim rechten Namen zu nennen, und spricht mit anerkennenswerter Ehrlichkeit von „Fälschung“, „Geschichtsdich-

---

\*) Um Missverständnissen vorzubeugen, erklären wir hier ausdrücklich, dass obiges harte, aber gewiss unanfechtbare Urteil nicht zutrifft, wenn etwa eine spätere Codificirung wirklich von Mose herührender Gesetze und Einrichtungen angenommen und in diesem Sinne eine nachmosaische, möglicherweise viel spätere Abfassungszeit des Pentateuch statuiert wird, wobei selbst die Möglichkeit zugestanden werden kann, dass die Redactoren einzelnes irrtümlich als urmosaisch Geltende unter seinem Namen mögen aufgenommen haben.



tung“, „Erfindung“, „künstlicher Composition“, „nachträglicher Uebermalung“, „absichtlicher Verstümmelung“, „Uebertreibung“ u. s. f. In der That ist hier nur die Alternative zulässig: entweder Wahrheit oder Fälschung. — Wir wollen den Bogen nicht überspannen mit der Behauptung, dass die Annahme der Wellhausen'schen Theorie das göttliche Ansehen der heiligen Schrift überhaupt und in allen ihren Teilen vernichte, können aber doch nicht umhin, darauf hinzuweisen, dass, wie die Erfahrung lehrt, der in der Pentateuchkritik herrschende Geist der Negation auch vor den Schriften der Propheten, Evangelisten und Apostel keineswegs Halt macht und eifrigst an der Arbeit ist, uns die ganze Bibel zu zerpfücken. Darum: caveant consules —!

2. Jesus und die Apostel haben wichtige Glaubenswahrheiten auf pentateuchische und andere von der Pentateuchkritik mittelbar betroffene Schriftstellen gegründet, So z. B. Jesus die Auferstehung der Toten Matth. 22, 31 f. auf Ex. 3, 6, seine Gottessohnschaft Matth. 22, 41—45 auf Ps. 110, 1; Paulus die Gerechtigkeit aus dem Glauben Röm. 4 auf Gen. 15 im Verhältnis zu Cap. 17 u. s. f. Noch manche andere christliche Glaubensartikel haben ihre Wurzel in jenen alttestamentlichen Schriften. Fällt ihr göttliches Ansehen dahin (bei Ps. 110 ist schon die Frage, ob davidisch oder nicht, entscheidend), so sind auch die aus ihnen entnommenen Beweise nichtig. Damit ist nun zwar die Wahrheit der betreffenden christlichen Glaubenslehren noch nicht umgestürzt: — eine Auferstehung der Toten kann es geben, ob Abraham, Isaak und Jakob geschichtliche oder mythische Personen sind; mit der Glaubensgerechtigkeit kann es seine Richtigkeit haben, ob Abraham vor oder nach der Einsetzung der Be-



schneidung von Gott für gerecht erklärt wurde u. s. w.; — aber die Hinfälligkeit der Beweise wirft doch auf die, welche sie aufgestellt haben, also auf Jesum und seine Apostel, ein solch unvorteilhaftes Licht, dass sie aufhören müssten, für uns bindende Lehrautoritäten zu sein, geschweige dass Jesus dann noch uns als der eingeborene Sohn vom Vater gelten könnte: er wäre dann eben, wofür er ja freilich Vielen gilt, ein irrumsfähiger Mensch — und wenn in jenen Punkten, warum dann nicht auch in anderen?

3. Schlimmer noch stünde es um die praktische Verwendbarkeit der von der modernen Pentateuchkritik als eitel Menschenwerk, ja als ungeschichtliche Phantasiegebilde erwiesenen Schriften nach der ethischen Seite hin. Wir sehen dabei ab von der Benützung des A. T. als Erbauungsbuch in der Hand des gemeinen Mannes, da es mit der Popularisirung der Wellhausen'schen Ansichten doch wohl noch gute Wege haben wird. Aber welcher ehrliche Mann im geistlichen Kleid wird noch die Freudigkeit haben, auf der Kanzel, in der Schule, oder im seelsorgerlichen Gespräch Abraham als einen Glaubenshelden, Joseph als ein Muster der Keuschheit u. s. w. zur Nachahmung vorzuhalten, wenn diese biblischen Gestalten lediglich Gebilde der Sage sind? „Nach den Regeln der Kunst zur Historie aufgeputzte Sagen“ (Wellh.) sind doch kein würdiger Gegenstand zu einer ernsthaften Behandlung in Predigt, Katechese und Seelsorge. Und wie steht es mit dem göttlichen, aller Menschen Gewissen verpflichtenden Ansehen des Dekalogs, wenn er nicht von Gott durch Mose gegeben, sondern von irgend einem Priester zur Zeit des Königs Manasse (Wellh.) gefertigt ist? Vielleicht ist dann auch der Satz: „Eigentum ist Diebstahl“



discutabel und die „freie Liebe“ ein Fortschritt gegenüber dem 6. Gebot. --

### III. Kritik der Wellhausen'schen Pentateuchkritik.

Es dürfte fraglich sein, ob es je gelungen ist und gelingen wird, einen Gelehrten von der Qualität eines Wellhausen auf dem Wege wissenschaftlicher Beweisführung zu widerlegen d. h. zum offenen Eingeständnis seines Irrtums — in der Hauptsache wenigstens — zu bewegen. W. selbst scheint fest entschlossen, sich nicht widerlegen zu lassen. Das beweist die 2. Auflage seiner „Prolegomena zur Geschichte Israels“, die alle Einwände, welche Delitzsch\*), Bredenkamp\*\*), Marti†), Kittel††) u. A. gegen seine Theorie erhoben haben, völlig unberücksichtigt lässt, — jedenfalls die bequemste Art, sich mit seinen Kritikern abzufinden. Immer gleich das Rechte zu sagen und die Gegner ruhig zeternd zu lassen, ist der stolze Wahlspruch dieses infalliblen Gelehrten (Vorrede zur 2. Ausgabe S. VII). Man wird darum gut thun, Entgegnungen überhaupt nicht an seine Adresse zu richten. Wenn wir in diesen Blättern den Versuch einer Widerlegung wagen, so begnügen wir uns dabei mit dem bescheidenen Zweck, urteilsfähigen Lesern zu zeigen, dass wir dem sieges-

\*) Pentat.-krit. Studien, Zeitschrift für kirchl. Wissensch. u. kirchl. Leben, Band I.

\*\*) Gesetz und Propheten 1881.

†) Die Spuren der sogen. Grundschrift des Hexateuch in den vorexil. Propheten des A. T., Jahrbücher f. prot. Theologie, Band VI. (1880).

††) Die neueste Wendung der pentateuch. Frage, Theol. Studien aus Württemberg, Jahrg. II u. III.



trunkenen Uebermuth der Graf-Wellhausen'schen Schule zum Trotz uns immer noch in verteidigungsfähigem Zustande befinden und an eine Capitulation nicht von ferne zu denken brauchen. Wir werden zu diesem Zwecke alle Hauptaussagen und -Gründe Wellhausen's in thunlichster Kürze einer sachlichen Prüfung unterziehen.

Unsere Ausführungen über „die geschichtl. u. relig. Consequenzen der Wellhausen'schen Theorie“ haben auf indirectem Wege bereits verschiedene Blößen des gegnerischen Standpunktes aufgedeckt. Es liegt uns nun noch ob, den positiven Beweis für die Unhaltbarkeit der Wellhausen'schen Aufstellungen anzutreten. Um dabei möglichst übersichtlich zu verfahren, prüfen wir zunächst die von W. beliebte kritische Methode, sodann seine Hauptresultate und zuletzt seine Hilfhypothesen.

### I. Kritik der Wellhausen'schen Methode.

Dass die israelitische Religions- und Literargeschichte Jahrtausende lang auf dem Kopfe gestanden und erst von George, Vatke, Reuss, Graf, Kuenen, Kayser und besonders Wellhausen allmählich auf die Füße gestellt worden ist, das gilt gegenwärtig als unantastbarer Glaubenssatz bei den tonangebenden Vertretern der alttestamentlichen Theologie. Mit welchen Mitteln haben die genannten Herren das verdienstvolle Werk zu Stande gebracht? An Wellhausen's „Prolegomena“ als das anerkannte Compendium dieser kritischen Schule uns haltend, wollen wir hier die hauptsächlichsten Grundsätze, auf denen die moderne Pentateuchkritik aufgebaut ist, Revue passiren lassen. Unter den Beweisen, mit welchen W. operirt, figurirt an erster Stelle

a. das *argumentum e silentio*. In der vorexilischen Literatur ist der PC nicht citirt, die Stiftshütte



als Centralheiligthum, das mosaische Opferritual, gewisse Festgesetze, die hierarchische Gliederung des Klerus und dessen reiche Einnahmequellen nicht erwähnt, ergo ist das alles erst nachexilischen Ursprungs. Wir lassen die Richtigkeit der Prämisse (Untersatz) vorläufig dahingestellt, bestreiten aber die Berechtigung der Conclusion, weil uns der zu ergänzende Obersatz: „Alle jene Dinge müssten in den vorexilischen Büchern erwähnt sein“ sehr anfechtbar scheint; denn 1) der Bücher, die widerspruchslos als vorexilisch gelten, sind es nur wenige, die auf einen Zeitraum von beinahe 1000 Jahren sich verteilen; 2) sie sind zum Teil von sehr geringem Umfang; 3) ihr Interesse ist nicht specifisch priesterlichen Angelegenheiten zugewandt; 4) der PC eignete sich als Priesterbuch mit seiner sublimeren Theologie und seinem rituellen Detail weniger zur Verwertung in Volksschriften als das volkstümliche jehovistische Geschichtsbuch; 5) das Argument beweist häufig zu viel und daher nichts. So erwähnt beispielsweise Ezechiel in seinem umfangreichen Buch, dessen letzter Teil Cap. 40—48 ex professo mit cultusgesetzlichen Angelegenheiten sich beschäftigt, nichts von dem Pfingst- oder Wochenfeste. Ist dieses Fest darum für eine nach-ezechielische Einrichtung zu halten? Das glaubt doch niemand. Gleichwohl sprechen wir dem argumentum e silentio nicht alle Beweiskraft ab. Als Stütze mag es immerhin Verwendung finden. Aber dagegen protestiren wir, dass es als Eckstein in das Fundament einer neuen Geschichtsconstruction eingemauert werde.

Das zweite Hauptargument bei Wellhausen ist

b. der Schluss aus der Nichtbefolgung eines Gesetzes auf dessen Nichtvorhandensein. Auch hier ist der Obersatz des Syllogismus



fehlerhaft. Oder hätte es nie Gesetze gegeben, die Theorie geblieben sind? Das Jubeljahr scheint auch in der nachexilischen Zeit nie eingehalten worden zu sein. Und doch war es im PC vorgeschrieben! Existirt ein Sabbathgebot vielleicht nur im englischen und amerikanischen Dekalog, weil es auf dem europäischen Continent allgemein ignorirt wird?

Das dritte Argument ist ein Philosophem, nämlich c. die sog. Evolutionstheorie d. i. diejenige Anschauung, wornach die Religion gleich der Cultur allmählich von unten auf sich entwickelt hat zu immer reinerer Gestaltung nach der Scala: Naturdienst bezw. Fetischismus, reiner Polytheismus, monarchischer Polytheismus, Monotheismus mit parallel laufender allmählicher Verfeinerung der sittlichen Begriffe. Es ist also der auf das theologische Gebiet übertragene darwinistische Naturalismus. Wellhausen stellt darnach den Kanon auf: je roher und unentwickelter die religiösen und sittlichen Begriffe, desto älter sind die davon Zeugnis gebenden Schriftdenkmäler. Der „natürliche Erdgeruch“ gilt ihm als sicheres Kriterium der geschichtlichen Treue und Glaubwürdigkeit alter Ueberlieferungen — nota bene, wenn sie im Uebrigen mit seiner Geschichtsconstruction nicht collidiren. Ein reinerer Gottesbegriff, eine geläuterte sittliche Anschauung, wie sie dem PC im Vergleich mit JE eigen sein sollen, ist dagegen Anzeichen einer fortgeschritteneren Zeit. Es ist hier nicht der Ort, aus der vergleichenden Religionswissenschaft die Entwicklungstheorie ausführlich zu widerlegen. Nur darauf sei hingewiesen, dass dieselbe jedenfalls zur Zeit derjenigen Evidenz noch entbehrt, die eine so weitgehende Verwendung als Beweismaterial gerechtfertigt erscheinen lassen könnte. Well-



hausen selbst hat (Proleg. 8, I) den zur Evolutionstheorie herzlich schlecht stimmenden Ausspruch gethan: „Wie das Menschengeschlecht in der Cultur vorwärts schreitet, schreitet es in der Gottesfurcht rückwärts.“ Das evolutionistische Princip, wonach z. B. die Zustände der Richterzeit keinen Rückfall aus dem reinen Mosaismus in halbheidnisches Wesen, sondern den embryo-artigen Anfang der theokratischen Ordnung darstellen, nennt Delitzsch das  $\pi\rho\acute{\omega}\tau\omicron\nu\ \psi\epsilon\upsilon\delta\omicron\varsigma$  der modernen Pentateuchkritik.

Nächste Folge dieser drei von Wellhausen und Genossen befolgten kritischen Grundsätze ist

a. H e r a b r ü c k u n g aller derjenigen alttestamentlichen Schriften, welche Kenntniss des PC, Spuren seines praktischen Einflusses auf das Leben oder eine ihm gleichartige Stufe sittlich-religiöser Entwicklung aufweisen, in die nachexilische Zeit. Vgl. S. 42 f.: literarhistorische Consequenzen!) Das auffälligste Beispiel ist der Psalter, der von Wellhausen kurzer Hand nach seinem ganzen Umfang der allerjüngsten vorchristlich-jüdischen Literaturperiode zugewiesen wird. Bedenken wir, dass selbst Kritiker wie Ewald und Hitzig eine ganze Reihe echtdavidischer Psalmen anerkennen und eine grosse Zahl der übrigen in der vorexilischen Zeit entstanden sein lassen, so werden wir uns dem Eindruck nicht verschliessen können, dass Wellhausen's Vorgehen nichts anderes ist als eine kritische Gewaltthat im Interesse seiner Theorie. Uebrigens bewegt sich Wellhausen's Beweisführung in diesem Punkt offenbar in einem *circulus vitiosus*. Zuerst behauptet er: der PC hat in der vorexilischen Literatur keine Stütze; weist man ihm dagegen unverkennbare Spuren des PC nach, so behauptet er: diese Spuren beweisen eben die späte Abfassung der betreffenden Schriften. Werden



aber seiner Theorie widersprechende Stellen aus solchen Büchern, die er selbst als vorexilisch stehen lassen muss, in's Feld geführt, so hilft er sich mit dem Auskunftsmittel der

b. Ueberarbeitung und Interpolation. Dass solche stattgefunden haben kann und auch wirklich stattgefunden hat, muss zugestanden werden. Aber wenn nun Wellhausen zur Feststellung solcher Aenderungen und Zusätze seine erst zu beweisende Theorie als Grundlage benützt, so müssen wir gegen eine solche „wissenschaftliche“ Methode protestiren. „Sollte man diese Worte so verstehen müssen (dass sie nämlich seiner Theorie widersprechen)“, sagt Wellhausen irgendwo in seinen „Proleg.“\*), „so müssten sie als interpolirt gelten.“ Gegen eine solche Methode ist freilich nicht aufzukommen; sie richtet sich aber auch selbst.

Allerdings ist Wellhausen's Verfahren in Bezug auf die chronologische Bestimmung des Ursprungs ganzer Schriften oder redactioneller Aenderungen gewöhnlich nicht so plump. Er sucht sich Hilfstruppen zur Deckung und findet sie natürlich auch. Bald ist es eine Weissagung, die sich nur als vaticinium post eventum begreifen lässt und daher die Postdatirung hinter den Eintritt des geweissagten Ereignisses fordert. Aber das ist eine dogmatische Voraussetzung, die sich mit der angeblichen Voraussetzungslosigkeit der kritischen Schule nicht verträgt. Bald ist es der Unterschied der poetischen oder reflectirenden Darstellung, welcher zugleich einen Unterschied der Abfassungszeit begründen soll. „In JE haben wir mythische Poesie, in QR (dem historischen Teil des PC) verständige Prosa. So gewiss nun die mythische Poesie älter ist als die ver-

---

\*) Wir citiren hier aus dem Gedächtnis, bürgen jedoch für die sinngemässe Wiedergabe.



ständige Prosa, so gewiss ist auch JE älter als QR“ (Proleg. 8, I). Aber wo in aller Welt lösen denn die beiden Darstellungsweisen einander so ab, dass sie nicht gleichzeitig neben einander cultivirt werden könnten?! Müssen denn etwa die Dichter eines Volkes in alle Wege einer älteren Zeit angehören, als die Philosophen und Geschichtschreiber? Und ist etwa die dem Jehovisten angehörende Erzählung vom Sündenfall Gen. 3 weniger reflectirend als die Schöpfungsgeschichte des Priestercodex? Endlich muss auch die Verschiedenheit der Sprachgestalt als Basis zur Entscheidung über die Abfassungszeit dienen. In den Sprachen des indogermanischen Stammes bilden die verschiedenen Stufen ihrer Entwicklung in der That ein sehr brauchbares Kriterium. Die semitischen Sprachen dagegen haben solche Wandlungen, wie sie beispielsweise die deutsche aufweist, nicht durchgemacht. Sie sind sich viele Jahrhunderte lang gleich geblieben. Wie wäre es sonst auch möglich, dass einige Kritiker das Buch des Propheten Joel im 9. (so sogar Reuss), andere dagegen erst im 4. vorchristlichen Jahrhundert entstehen lassen?! Demnach muss ein halbes Jahrtausend keine wesentliche Veränderung der hebräischen Sprache bewirkt haben. Wellhausen hat denn auch grosse Mühe, etliche angebliche Aramaismen als Zeichen eines späten Ursprungs bei PC aufzuspüren. Und selbst diese sind ihm von sehr kompetenter Seite entschieden bestritten worden. Dagegen weist der PC unbezweifelbare Archaismen in der Sprache auf (z. B. den doppelgeschlechtigen Gebrauch von *hû* — er, sie — und *náar* — Knabe, Mädchen —). Ueberhaupt ist seine Sprachfarbe eine den spätesten Erzeugnissen der hebräischen Literatur (Esra, Nehemja, Chronik, Esther) so wenig ähnliche, dass selbst Wellhausen zu dem precären Auskunftsmittel absichtlichen



Archaisirens seitens der Verfasser des PC seine Zuflucht nehmen muss.

Wo alle diese Mittel nicht ausreichen, um auch nur mit einigem Schein des Rechtes den späten Ursprung eines Buches oder einer Stelle darzuthun, da scheut Wellhausen auch vor exegetischer Vergewaltigung des Textes nicht zurück. Als Beispiele verzeichnen wir zwei Stellen, die als die Angelpunkte der Wellhausen'schen Pentateuchtheorie gelten dürfen: Ex. 20, 24 und Ezech. 44, 5—16. In ersterer Stelle erblickt er eine mit der deuteronomischen und priesterrechtlichen Forderung der Centralisation des Cultus unvereinbare Legalisirung beliebig vieler Localheiligtümer; die andere deutet er auf die erstmalige Einführung des Unterschieds von Priestern und gemeinen Leviten. Wir werden weiter unten auf diese beiden Stellen zurückkommen und die tendenciöse Entstellung des wirklichen Sinnes nachweisen.

Trotz der Kürze und Knappheit, deren wir uns in der vorstehenden Beleuchtung der kritischen Methode Wellhausen's befleissigt haben, dürfte doch so viel aus dem Beigebrachten erhellen, dass die von diesem Gelehrten und seiner Schule angewendeten Mittel eine streng wissenschaftliche Prüfung nicht aushalten. Wellhausen hat es verstanden, durch eine blendende Diction die bedenklichen Mängel seiner Methode zu verdecken. Je mehr sie aber erkannt werden, desto mehr wird auch das gegenwärtig fast unbegrenzte Vertrauen in die Richtigkeit seiner kritischen Ergebnisse schwinden. Wenden wir uns nun zur

## 2. Kritik seiner Hauptresultate.

Wellhausen glaubt durch seine Untersuchungen ein dreifaches Hauptresultat mit Evidenz herausgestellt zu



haben, nämlich 1) die Unterscheidung von 3 Stufen der pentateuchischen Gesetzgebung und von 3 damit parallel laufenden Schichten der Tradition, 2) die Reihenfolge JE, D und PC hinsichtlich der Entstehungszeit der pentateuchischen Quellenschriften, 3) die nach-exilische Abfassung des PC. Es wird daher unsere Aufgabe sein, diese 3 Punkte auf ihre Haltbarkeit zu untersuchen.

1. Die 3 Stufen der Gesetzgebung und der Tradition. Wir müssen hier mit dem Zugeständnis beginnen, dass der Pentateuch allerdings aus den genannten 3 nach Inhalt, Sprache und Darstellungsweise mehr oder minder verschiedenen Bestandteilen, nämlich dem jehovistischen Geschichtswerk, der deuteronomischen Volksgesetzgebung und dem elohistischen Geschichts- und Gesetzbuch zusammengearbeitet ist. Nur Unkenntnis und Befangenheit in traditionellen Vorstellungen kann diesen Sachverhalt in Abrede stellen. Wir wüssten auch nicht, welches Glaubensinteresse uns von dieser Anerkennung abhalten sollte, mit welcher noch nicht einmal notwendig die Autorschaft Mose's preisgegeben ist. Die Streitfrage, die hier erörtert werden soll, ist die: ob die 3 Bestandteile des Pentateuch als Producte einer jahrhundertelangen Entwicklung und verschiedener Parteibestrebungen zu gelten haben und in unversöhnlichem Widerspruch zu einander stehen, oder ob sie — wenigstens ihrer Substanz nach — der mosaischen Zeit angehören und demselben Geiste entstammen. Erstere Annahme ist die Wellhausen's und seiner Schule, letztere ist unser Standpunkt. Wellhausen sucht in seinen „Prolegomena“ überall nachzuweisen, dass JE in rituellen Dingen auf dem Standpunkte unbefangener Würdigung altüberlieferter Religionsgebräuche stehe und von einer



ceremonialgesetzlichen Regelung nichts wissen noch wissen wolle, das Deut. dagegen feste Normen anstrebe, doch im Geiste milder Rücksichtnahme auf die bestehenden Verhältnisse, während PC rücksichtslos die urwüchsige Religionsübung in die Fesseln ungezählter Vorschriften schlage, welche durch tendenciöse Zurückdichtung in die mosaische Zeit sanctionirt und als „ewige Satzung“ erwiesen werden sollen. Daraus folgert er dann, dass wir in JE die urkundliche Bezeugung der ältesten israelitischen Religionsverhältnisse bis etwa zur assyrischen Katastrophe vor uns haben, während das Deuteronomium den Niederschlag der Reformbestrebungen des 7. Jahrhunderts darstellt und PC der Ausdruck der hierarchischen Wünsche der nach Verlust der politischen Selbständigkeit Israels zu Macht und Einfluss gelangten Priesterschaft ist. Es sind hier etliche in obiger Charakterisirung der pentateuchischen Quellenschichten enthaltene Wahrheitsmomente zu einer religionsgeschichtlichen Bedeutung aufgebauscht, die ihnen nicht zukommt. Wir wollen versuchen, sie auf das richtige Mass zurückzuführen.

a. Wahr ist, dass JE in Fragen des Cultus die Scrupulosität des PC nicht aufweist. JE ist eben auch kein Gesetzescodex, sondern ein geschichtliches Volksbuch. Mit dieser Eigenschaft hängt es zusammen, dass auch die einzige von ihm aufgenommene Gesetzessammlung (das sog. „Bundesbuch“ Ex. 20—23 und 34) wenig Rituelles bietet. Doch fehlt es nicht ganz daran (z. B. das Verbot des Aas-Essens Ex. 22, 30\*); das Sabbathgebot 20, 8—11; 23, 12; das Gesetz über die 3 Wall-

---

\*) Wir citiren nach dem Grundtext, was bei der hie und da abweichenden Versabteilung der deutschen Bibel wohl beachtet werden möge.



fahrtsfeste 23, 14—17 u. 34, 18—23; Opfervorschriften 23, 18 f. u. 34, 25 f.), — ein Beweis, dass JE doch nicht so interesselos ist für dergleichen Dinge und die Willkür nicht sanctioniren will. Wenn sich Wellhausen aber für die Uebereinstimmung der älteren Praxis mit der jehovistischen Gesetzgebung hauptsächlich auf die jehovistischen Patriarchengeschichten beruft (Proleg. Cap. 1, II), so ist ihm das doch nur möglich mittelst der unbewiesenen Unterstellung, dass jene Erzählungen eine „Verklärung der Cultusverhältnisse in den ersten Jahrhunderten des geteilten Reiches“ seien. Wer erwartet denn von der vormosaischen Zeit die Beobachtung erst durch Mosen gegebener Cultusbestimmungen?! Die nachmosaische Zeit weist nun freilich auch in ihrer religiösen Praxis viele Abweichungen von den pentateuchischen Vorschriften auf; aber dieselben sind theils in den abnormen Zeitverhältnissen (in der Richterperiode) begründet, theils werden sie mehr oder minder deutlich als Gesetzesübertretungen gekennzeichnet.

b. Anders stellt sich die Sache allerdings bezüglich des Verhältnisses des Deut. zum PC. Hier haben wir es ja mit zwei ausgesprochen legislatorischen Werken zu thun, die zu einem grossen Teil dieselben Gegenstände behandeln und vielfach — das muss eingeräumt werden — in verschiedenem Sinn. Unzweifelhaft liegen hier zwei zeitlich auf einander folgende Stufen der Gesetzgebung vor. Es fragt sich nur, ob zur Ausgleichung der Differenzen die Annahme einer mehrhundertjährigen Entwicklung notwendig erscheint, wie Wellhausen annimmt. Wir bestreiten das. Der PC giebt sich als Gesetzgebung aus der ersten Zeit des Auszugs und ist zunächst auf die Verhältnisse der Wüstenwanderung berechnet. Das Deut. dagegen datirt aus dem 40.



Jahre des Auszugs und hat sein Absehen auf die unmittelbar bevorstehende Besitznahme des Landes der Verheissung und die mit dem Sesshaftwerden des Volkes wesentlich veränderten Verhältnisse (Deut. 12, 1). Daher z. B. die Erlaubnis, aller Orten zu schlachten (Deut. 12, 15), während Lev. 17, 3 f. jede Schlachtung an die Stiftshütte gebunden ist. Letztere Forderung war nur während der Wüstenwanderung ausführbar und wird darum durch Deut. 12, 15 ausser Kraft gesetzt. Daher auch im Deut.: die Forderung der Cultuseinheit, die sich für die Zeit der Wanderung von selbst verstand und deshalb im PC vorausgesetzt ist. Andere hervortretende Unterschiede (z. B. die Vermengung von Priestern und Leviten im Deut. gegenüber der scharfen Sonderung beider Stände im PC) begreifen sich aus dem verschiedenen Charakter der beiden Gesetzbücher: das Deut. ist Volksgesetzgebung, der PC Priestergesetz zur Regelung des officiellen Cultus. Ersteres abstrahirt daher von technischen Einzelheiten, auf welche das Priestergesetz als solches Gewicht legen musste. Wir halten diese beiden Gesichtspunkte für ausreichend zur Erklärung der allerdings bedeutenden formellen und inhaltlichen Verschiedenheit des Deut. und des PC. Wir müssen uns zum Beweise mit den paar gegebenen Hinweisen auf die allerwichtigsten Differenzen begnügen, die Probe im Einzelnen dem sich dafür interessirenden Leser überlassend. Manche Bestätigung wird sich uns übrigens im weiteren Verlaufe der Untersuchung noch ergeben. — Die Bestätigung, welche Wellhausen für seine Ansicht darin finden will, dass die geschichtliche Tradition dem Hervortreten der beiden Gesetzbücher parallel laufe, reducirt sich auf die Thatsache, dass zur josianischen Zeit die Citate aus dem Deut., in der



nachexilischen Zeit die aus dem PC häufig werden. Diese Erscheinung erklärt sich aber zur Genüge aus der Bedeutung, welche das wiederaufgefundene Deut. für die Cultusreform unter Josia gewann, und aus dem Entstehen eines besonderen Schriftgelehrtenstandes während des Exils. Wir werden uns übrigens nachher überzeugen, dass nicht erst seit Esra und Nehemja Spuren von dem Vorhandensein des PC hervortreten.

Nur unter der Voraussetzung, dass Jahrhunderte zwischen der Entstehung der einzelnen Hauptbestandteile des Pentateuchs liegen, hat Wellhausen ein Interesse daran,

2. die Reihenfolge JE, D und PC zu behaupten. Umgekehrt dürfte es manchen auch gleichgiltig erscheinen, ob sich diese Quellenschriften so folgen oder in anderer Ordnung, wenn nur die mosaische Ursprungszeit für alle drei als erwiesen gelten darf. Aber dieser Nachweis hängt untrennbar zusammen mit der Priorität des PC vor dem Deut., wie wir schon vorhin gesehen haben; denn nur wenn PC als sinaitische Gesetzgebung am Anfang der Wüstenwanderung steht, das Deut. aber am Schlusse derselben unmittelbar vor der Besitznahme des gelobten Landes, lassen sich die Unterschiede so ausgleichen, dass die Identität des Urhebers beider Gesetzgebungen gewahrt wird. Dem JE die erste Stelle in der Reihenfolge zu bestreiten, haben wir kein Interesse; wohl aber muss uns aus dem angegebenen Grunde alles daran liegen, den Nachweis zu erbringen, dass das Deut. den PC voraussetzt oder wenigstens sein früheres Vorhandensein nicht ausschliesst. Dennoch soll dieses gewichtige Interesse uns nicht verleiten zur Anwendung unehrlicher Advocatenkünste, die durch Hiob 13, 7 geächtet sind. Wir sind aber auch auf



Grund gewissenhafter Prüfung überzeugt, ihrer nicht zu bedürfen. Wäre PC in D auch nicht erwähnt, wie behauptet wird, so liesse sich dieses Schweigen befriedigend daraus erklären, dass ersterer, als zunächst für die Priester bestimmt, dem Volke, an welches das Deut. sich wendet, in der ältesten Zeit unbekannt blieb, eine Berufung auf denselben also unnütz erschien. Lässt sich dagegen Abhängigkeit des Deut. von PC nachweisen, so ist das höhere Alter des Priestergesetzes unzweifelhaft sicher. Und der letztere Fall trifft glücklicherweise zu. Deut. 14, 3—21 lesen wir das Gesetz über die reinen und unreinen Tiere, das auch im PC steht: Lev. 11. Nun könnte an sich zwar Lev. 11 ebensogut aus Deut. 14. herübergangen sein als umgekehrt. Im ersteren Falle aber liesse sich erwarten, dass das Gesetz in Lev. 11 als ursprünglich deuteronomisch Kennzeichen dieser seiner Herkunft an sich trüge, oder, wenn diese getilgt und das Gesetz in die Form des Priestercodex umgegossen wäre, so dürfte es im Deut. wenigstens keine specifischen Eigentümlichkeiten des PC aufweisen. Nun ist nicht ersteres, wohl aber letzteres der Fall. Der Wortlaut in Lev. 11 ist durchaus frei von charakteristischen Deuteronomismen; dagegen enthält das Gesetz in Deut. 14 allerhand sprachliche Eigentümlichkeiten des PC, so z. B. das charakteristische leminô, leminéhu, leminah — „nach seiner (ihrer) Art“, — scherez — Kriechtiere —, die Endung — éhu des pron. suff. der dritten Person sing. masc. Bei D ist das Gesetz wesentlich verkürzt, wie es sich für ein bürgerliches Gesetzbuch ziemt. Ueberhaupt ist ein solches Verzeichnis sicher eher auf dem Boden des PC erwachsen, welcher derartige Aufzählungen liebt, als auf dem des D, bei welchem sich nirgends weiter etwas



Aehnliches findet. — Noch überzeugender ist Deut. 24, 8, wo (im Grundtext!) ausdrücklich auf eine Aussathtorah verwiesen ist, die sich in den Händen der Priester befinde: „Hüte dich bei der Plage des Aussatzes, dass du ja beobachtest und thust gemäss allem, was euch die levitischen Priester lehren; wie ich ihnen geboten habe, so sollt ihr euch verhalten und thun“. Die ausführliche Dienstweisung der Priester findet sich nun im PC, Lev. 13 und 14 und sonst nirgends! — Die Vorschrift Deut. 22, 12, Quasten an den vier Zipfeln des Kleides anzubringen, ist rein unverständlich ohne die priesterliche Parallele in Num. 15, 37—40. — Dass in Deut. 12, 15 das Gesetz Lev. 17, 3 f. abrogirt wird, haben wir schon gesehen. Umgekehrt haben wir in Deut. 4, 41—43 (vgl. 19, 1—13) den Anfang der Ausführung des Gesetzes von den Asylstädten in Num. 35, 6 ff. — Eine deutliche Zurückverweisung auf den Priester-codex findet sich auch Deut. 18, 2 vgl. mit Num. 18, 20. 23 f. — Wir haben uns noch eine Anzahl weiterer Stellen und einzelner Ausdrücke notirt, die das Deut. dem PC entlehnt hat, müssen sie aber unterdrücken, um nicht zu ausführlich zu werden. Nur auf Deut. 28 in seinem Verhältnis zu Lev. 26 sei noch aufmerksam gemacht.

Es könnte nun aber die Priorität des PC vor D feststehen und doch beide nachmosaischen Ursprungs sein, — wenn nämlich diejenigen im Rechte wären, welche glauben, dass das Deut. zur Zeit Josia's nicht wieder aufgefunden, sondern erst fabricirt worden sei. Wir müssen daher die letztere weit verbreitete Ansicht, die auch von Wellhausen und Genossen geteilt wird, zu entkräften und die mosaische Ursprungszeit des Deut. nachzuweisen suchen. Berücksichtigen wir zuerst



die Erzählung von der Wiederauffindung des Buches, wie sie II. Reg. 22 (= II. Chron. 34) zu lesen ist! Ueber deren Beschaffenheit giebt ein höchst unverdächtiger Zeuge, Ed. Reuss (Gesch. d. hl. Schriften A. T. S. 352), folgendes günstige Urteil ab: „Der desfallsige Bericht enthält nichts, was als geschichtlich undenkbar gelten könnte. Er ist etwa 60—70 Jahre nach dem Ereignis abgefasst worden, und der Verfasser kann denselben ganz wohl von Augenzeugen erhalten haben.“ Dessenungeachtet meint Reuss weiterhin, das Buch müsse etwas Nagelneues gewesen sein, sonst bliebe es unbegreiflich, wie der König, statt über den Fund hocherfreut zu sein, sich vielmehr darüber entsetzte. Nun, über den Fund hat er sich auch nicht entsetzt, sondern über die in dem Buch enthaltenen Drohungen (Deut. 28), deren Erfüllung die religiösen Zustände der damaligen Zeit befürchten liessen. Reuss kann auch nicht begreifen, wie das Buch im Tempel verloren gehen konnte. Man lese aber doch einmal das unmittelbar vorangehende Capitel des Königsbuchs, in welchem die heillosen Zustände unter der Regierung Manasse's und Amon's geschildert sind, und man wird sich nur noch über die Verwunderung des Strassburger Gelehrten verwundern können, aber nicht über das Verlorengehen des Gesetzbuchs! Der Hohepriester Hilkija sagt zu dem in geschäftlichen Angelegenheiten bei ihm vorsprechenden königlichen Beamten Schaphan: „Ich habe das Gesetzbuch gefunden.“ Der bestimmte Artikel bezeichnet **das** gefundene Buch doch wohl als ein von früher her noch bekanntes und vermisstes! Zu beachten ist auch, dass das Haupt der Priesterschaft der Finder ist. Was sollte den Hohepriester bestimmt haben, einem Falsificat zur Anerkennung zu verhelfen? Wellhausen



und Genossen antworten: weil die im Deut. angestrebte Centralisation des Cultus in Jerusalem und Abschaffung aller Localheiligtümer das Einkommen der jerusalemischen Priesterschaft sehr wesentlich vermehren musste. Aber nach Wellhausen's eigener Auslegung von Deut. 18, 6—8 wäre hier die den jerusalemischen Priestern sehr unerwünschte und die Hoffnung auf vermehrtes Einkommen völlig zerstörende Forderung ausgesprochen, den Leviten der Provinz d. h. den Priestern der localen Heiligtümer gleiche priesterliche Rechte in Jerusalem zu geben!! Gegen ein Buch, das der hauptstädtischen Priesteraristokratie eine solche Zumutung macht, hätte erstere sich mit Händen und Füßen wehren müssen. Dass sie es nicht that, beweist, dass man nicht umhin konnte, das Buch als echt, als altmosaisch anzuerkennen. Vielleicht darf man in dem Umstand, dass der Hohepriester nicht selbst mittelst des Urim und Thummim den vom König erbetenen göttlichen Bescheid in Betreff des Buches erteilt, sondern (v. 14) die Prophetin Hulda darum angeht, gerade einen Beweis dafür erblicken, dass er dem um jener Forderung willen unbequemen Buche mit einer gewissen unbehaglichen Zurückhaltung gegenüberstand. — Wir müssen an dieser Stelle auch unserer Verwunderung Ausdruck geben über die Leichtfertigkeit, mit welcher diejenigen Kritiker, welche das Deut. als ein untergeschobenes Buch ansehen, über den sittlichen Anstoss der wissentlichen und geflissentlichen Fälschung hinweggehen, deren sich der Verfasser, sowie die zeitgenössischen Priester und Propheten insgesamt als Begünstiger der Fälschung schuldig gemacht hätten. Der Verfasser verurteilt Cap. 4, 2 selbst auf's strengste jede eigenmächtige Vermehrung oder Verringerung der göttlichen Gebote. Das Buch bekundet in jeder Zeile



einen hohen sittlichen Ernst, einen wahrhaft frommen Sinn, während man doch sonst keine Trauben von den Dornen oder Feigen von den Disteln lesen kann. Unter denen, welche die Anerkennung des Deuteronomiums beförderten, ist auch der Prophet Jeremja zu nennen, der Cap. 14, 14 f. ein furchtbares Wehe ausspricht über die Propheten, die falsch weissagen im Namen des Herrn, ohne von ihm gesandt, beauftragt und inspirirt zu sein, und Cap. 8, 8 eine vernichtende Kritik übt an dem „Lügenreißer der Schriftgelehrten“. Oder hätte am Ende Jeremja eben das Deut. dabei im Auge gehabt? Wie ist es aber dann zu begreifen, dass er selbst in seinen Reden einen so ausgiebigen Gebrauch von diesem Buche macht, wie allgemein zugestanden ist?

Wenn man die von den Forderungen des Deuteronomiums vielfach abweichenden religiösen Verhältnisse in der vorjosianischen Zeit für unvereinbar hält mit dem Vorhandensein dieses Gesetzbuches und dasselbe erst abfassen lässt zum Zweck der Herbeiführung von Reformen, wie sie Josia durchsetzte, so erlauben wir uns dagegen an die Reformation des 16. Jahrhunderts zu erinnern. Sind vielleicht der Römer- und Galaterbrief auch erst von Luther und seinen deutschen und schweizerischen Mitarbeitern verfasst und alle die Rechtfertigung aus dem Glauben lehrende Stellen in die Bibel und in die Kirchenväter eingeschwärzt worden, weil die kirchliche Praxis der vorangegangenen Jahrhunderte ihnen so grell widerspricht?! Vielleicht bringt es der kritische Scharfsinn künftiger Geschlechter auch noch fertig, dies zu beweisen. Wie die genannten Briefe in der vorreformatorischen Zeit nicht vorhanden zu sein schienen und erst zur Zeit der Reformation ihre volle, tief eingreifende Bedeutung erlangten, ebenso wird es



sich verhalten haben mit dem Deut. in seiner Beziehung zur josianischen Reform und (fügen wir vorgreifend hinzu) mit dem PC und seiner Bedeutung für die nach-exilische Gemeinde.

Zum Beschlusse dieses Abschnittes sei noch darauf aufmerksam gemacht, dass das Deut. in seinem legislatorischen Teil Cap. 12—26 gar nicht in die josianische Zeit, wohl aber in die mosaische hineinpasst. In der späteren Königszeit gab es keine Kriege mehr zu führen mit den heidnischen Ureinwohnern Kanaans. Die letzten Reste der Hethiter, Amoriter, Pheresiter, Heviter und Jebusiter hatte Salomo unterworfen (I. Reg. 9, 20 f.). Also war zu Josia's Zeit und schon viel früher das Gesetz Deut. 20, 16—18 durchaus gegenstandslos, aber unmittelbar vor dem Beginne des Eroberungskrieges, also im 40. Jahr des Auszugs, dem Datum der deuteronomischen Gesetzgebung, höchst zeitgemäss. Aehnlich verhält es sich mit der Deut. 25, 17—19 angeordneten Vertilgung der Amalekiter, die seit Hiskija (I. Chron. 4, 41—43) aus der Geschichte verschwunden sind. Deut. 23, 8 f. werden die Israeliten angewiesen, Edom als Bruderstamm rücksichtsvoll zu behandeln. Wie ganz anders reden dagegen die Propheten der späteren Königszeit von den Edomitern! Vergl. Am. 1, 11 f.; Joel 4, 19; Obadja v. 1—16; Jes. 34, 5 f.; Jer. 49, 7 ff. Wie ist es ferner denkbar, dass das Königsgesetz Deut. 17, 14—20 erst zur Zeit Josia's, also kurz vor dem klar vorauszusehenden Untergang des Reiches Juda, sollte entstanden sein! Das Deut. müsste nach der ersten der eben angeführten Stellen mindestens vorsalomonisch sein. Ist aber sein vorsalomonischer Ursprung erwiesen, so haben auch die Kritiker von der Wellhausen'schen Schule kein Interesse mehr



darán, ein weiteres Zurückgehen bis auf Mose's Zeit abzuwehren. Ihre Theorie ist ja dann bis zur Unhaltbarkeit durchlöchert. —

Darf das Deut. als uralt gelten und setzt es, wie wir oben nachgewiesen zu haben glauben, den PC voraus, dann ist es selbstverständlich auch nichts mit der 3. These der Wellhausen'schen Pentateuchkritik: dass

3. der Priestercodex ein nachexilisches Kunstproduct sei. Wir wollen uns jedoch die Arbeit nicht zu leicht machen, sondern denen, welche an diesem Hauptsatz der Wellhausen'schen Theorie durch das bisher Gesagte etwa noch nicht irre geworden sind, weitere Gründe für unsere entschieden ablehnende Stellung namhaft machen. Wir behaupten trotz W.'s Versicherung des Gegenteils

a. die vorexilische Bezeugung des PC — auch ausserhalb des Deut. — und zwar sowohl in seinen gesetzlichen als in seinen geschichtlichen Teilen. Wir beginnen mit den prophetischen Büchern, die dem Verdacht einer nachexilischen Uebearbeitung im Sinne des PC nicht unterworfen sind, und werden vom Exil an rückwärts die Spuren verfolgen. Man vergl. Ez. 4, 14 mit Lev. 7, 24. Erstere Stelle ruht sowohl sachlich als auch in Hinsicht des sprachlichen Ausdrucks durchaus auf der letzteren. Ebenso Ez. 18, 6 und 22, 10 f. auf Lev. 18, 9. 15. 19 f.; Ez. 20, 5 auf Ex. 6, 7 f. — Jer. 7, 12—14 und 26, 6. 9 erwähnt das Heiligtum zu Siloh nach dem Bericht des PC Jos. 18, 1. Vergl. ferner Jer. 11, 2—4 mit Ex. 6, 7 und Lev. 26, 12. Jer. 34, 8. 15. 17 finden wir den Ausdruck qara derôr (ein Freijahr ausrufen), der sich weder bei JE noch bei D, wohl aber im PC findet, nämlich Lev. 25, 10. — Jes. 4, 5 reproducirt Num. 9, 15 f. — Hos. 2, 20 redet in deut-



licher Anlehnung an die zum PC gehörige Stelle Gen. 9, 9 f. von einem Bund Gottes mit den Tieren des Feldes und mit den Vögeln des Himmels. Besonders frappant ist die Stelle Hos. 12, 4 f., wo Jakobs nächtlicher Kampf mit Gott erwähnt und auf die sich daran knüpfende Umnamung in Israel hingedeutet, als Schauplatz aber nicht Pniel nach dem jehovistischen\*) Bericht Gen. 32, 25 ff., sondern Bethel, entsprechend der elohistischen Parallele (Q) Gen. 35, 9—15, genannt wird. — Am. 4, 4 f. kennt das tägliche Morgenopfer nach Ex. 29, 38 f. = Num. 28, 3 f., den Zehnten nach Num. 18, 21 ff., das Lobopfer von Gesäuertem nach Lev. 7, 13, das „freiwillige Opfer“ (die nedabah) nach Lev. 7, 16; 22, 18—23; Num. 15, 3 ff. — Wir wenden uns zu den Geschichtsbüchern. I. Reg. 1, 50 f. und 2, 28 f. flüchten Verfolgte ins Zelt Jahveh's und fassen die Hörner des Altars. Letztere finden sich weder bei JE noch bei D, wohl aber und zwar sehr häufig im PC erwähnt, z. B. Ex. 27, 2; 38, 2; Lev. 4, 7 u. ö. I. Reg. 8, 3 ff. tragen die Priester die Bundeslade nach Num. 4, 4 ff. (vergl. mit Jos. 3), dagegen gewöhnliche Leviten das Stiftszelt und die Geräte nach Num. 1, 50. I. Reg. 8, 10 f. ist eine deutliche Reminiscenz an Ex. 40, 34 f. I. Reg. 18, 29 und 36 ist die tägliche Abend-Minchah, II. Reg. 3, 20 die tägliche Morgen-Minchah erwähnt nach Num. 28, 1—8. Die Weigerung Naboths, dem König Ahab seinen Weinberg zu verkaufen, I. Reg. 21, 3, gründet sich auf das Verbot Lev. 25, 23 und Num. 36, 7 u. 9. In derselben Erzählung, I. Reg. 21, ist v. 10 und 13 die Strafe für Gotteslästerung und Majestäts-

---

\*) Das jehovistische Geschichtsbuch (JE) ist zusammengesetzt aus dem Jahvisten (J) und dem sog. 2. Elohisten (E). Die angezogene Erzählung stammt aus E.



beleidigung die Steinigung nach Lev. 24, 16 (in Verbindung mit Ex. 22, 27), und zur Aburteilung werden 2 Zeugen aufgestellt nach Num. 35, 30 (= Deut. 17, 6). — I. Sam. 2, 22 werden an der Thür des Stiftszelts dienende Weiber erwähnt, wie nur noch Ex. 38, 8, wo genau dieselben Ausdrücke gebraucht sind, darunter das seltene *zaba* für „dienen“. I. Sam. 4, 4 heisst Gott „der über den Cherubim Thronende“ nach Ex. 25, 18 bis 22. I. Sam. 21, 7 kommen die Schaubrote vor, deren nur im PC gedacht ist: Ex. 25, 30 und Lev. 24, 5—9. I. Sam. 28, 6 wird das göttliche Orakel mittelst des Urim im hohenpriesterlichen Brustschild genannt nach Ex. 28, 30 und Num. 27, 21. — Endlich sei noch darauf aufmerksam gemacht, dass das Motiv des Sabbathgebotes im Bundesbuch Ex. 20, 11 dem elohistischen Schöpfungsberichte Gen. 1 entnommen ist.

Auch dieses Verzeichnis macht keineswegs auf Vollständigkeit Anspruch, dürfte aber gleichwohl ausreichen zum Erweise, dass der PC in der vorexilischen Literatur berücksichtigt ist, wenn auch, wie wir bereitwillig zugestehen, bei weitem spärlicher als das jehovistische Geschichtsbuch, das, wie schon erwähnt, populärer und darum zur literarischen Benützung geeigneter war.

Ein weiterer Grund, die Wellhausen'sche Hauptthese abzuweisen, ist für uns

b. die Unmöglichkeit der Entstehung gewisser Gesetze des PC in nachexilischer Zeit. Einfach widersinnig ist es, wie auch Dillmann anerkennt (Commentar zu Ex. und Lev. S. 535) anzunehmen, dass das Gebot, nur bei der Stiftshütte zu schlachten (Lev. 17, 3 f.), nachexilischen Ursprungs sei. — Nach Ex. 30, 23—33 sollte der Hohepriester und seine Söhne



mit einem besonders zubereiteten heiligen Salböl geweiht werden. In der nachexilischen Zeit begnügte man sich mit der Investitur (so schon Sach. 3), weil bei der chaldäischen Katastrophe jenes heilige Salböl verloren ging und man sich scheute (wohl wegen Ex. 30, 32 f.), neues herzustellen. Wozu also die Vorschrift der Oelsalbung und das Rezept zur Herstellung des Oeles erst erfinden, wenn beides für unausführbar galt? Ebenso verhält es sich mit den auf die Bundeslade bezüglichen Vorschriften im Ritual des Versöhnungstages Lev. 16, 12—15. Das Allerheiligste des nachexilischen Tempels war leer (Joseph. bell. jud. 5, 5; Tac. hist. 5, 9); nach Joma 5, 2 lag in der späteren Zeit an der Stelle der Bundeslade ein Altarstein. Wozu also zu einer Zeit, da die Bundeslade schon fehlte und Niemand an deren Wiederherstellung denken konnte, ausführliche Gesetze über deren Herstellung (Ex. 25, 10—22), Transport (Num. 4, 4 ff.) und cultische Verwendung (Lev. 16, 12—15) erfinden? Aus dem gleichen Grunde kann das Urim und Thummim (Ex. 28, 30 und Num. 27, 21) keine nachexilische Erfindung sein. Man hatte nach Esra 2, 63 eine Erinnerung an dieses geheimnisvolle Mittel, den Willen Gottes zu erfragen, und erhoffte seine Wiederherstellung, aber von Gott, nicht von Menschen. Wie soll ferner die ausführliche Aussatzthorah Lev. 13 und 14 entstanden sein zu einer Zeit, aus welcher kein einziger Fall von dem Vorkommen dieser Krankheit bekannt ist, während in der mosaischen Zeit der Aussatz eine so häufige Krankheit unter den Israeliten war, dass sich das ägyptische Märchen von der Austreibung der Aussätzigen bilden konnte (Manetho bei Joseph. c. Ap. I, 16 f.)? Wozu die ausführliche Lagerordnung der 12 Stämme in Num. 2 und die Zugordnung in Num. 10,



11--28? Und ebenso die 13 Capitel umfassenden und bis ins einzelste Detail gehenden Vorschriften und Schilderungen der Herstellung und Einrichtung des mosaïschen Cultusapparates Ex. 25—31 und 35—40? Die Aufzählung der Opfer und Geschenke der Stammfürsten in Num. 7 ist auch ein solcher Abschnitt, dessen freie Composition in so später Zeit als ein psychologisches Rätsel gelten dürfte; desgleichen Num. 26 (Zählung der Stämme und Aufzählung ihrer einzelnen Geschlechter) und das Stationenverzeichnis der Wüstenwanderung Num. 33. Sollte das alles erfunden sein, lediglich um den Schein hohen bis auf Mosen zurückreichenden Altertums zu erzeugen? Wer das der Wellhausen'schen Theorie zu Liebe sich einzureden vermag und unbedenklich dem oder den Verfassern des PC das beispiellose Raffinement eines solchen literarischen Betrugs zutraut, dem möchten wir das hübsche Thema stellen, zu unserer Belehrung die psychologische und ethische Beschaffenheit eines solchen Falsarius einlässlich zu analysiren. Num. 4 sind die Functionen der einzelnen Levitengeschlechter aufgezählt. Warum haben die angeblich nachexilischen Verfasser mit keiner Silbe der musikalischen Obliegenheiten gedacht, die von der davidisch-salomonischen Zeit bis zur Zerstörung des herodeischen Tempels einen ganz hervorragenden Teil ihrer Dienstgeschäfte ausmachten? Was soll das Gesetz über die Landesvermessung und -Verteilung Num. 34 und die Anordnung der 48 Levitenstädte Cap. 35 in einer Zeit, wo nur wenige Stämme der Israeliten und nur eine handvoll Leviten (Esra 2, 40—42; 8, 15—19) nach Kanaan zurückgekehrt waren und ihnen überdies nur ein beschränktes Verfügungsrecht über das Land zustand? Es ist auch schwer anzunehmen, dass ein nachexilischer



Gesetzgeber dem doch in ziemlich dürftigen Verhältnissen lebenden Volke seiner Zeit so bedeutende Steuerlasten aufgebürdet hätte, wie sie Lev. 27, 30—33 und Num. 18, 8—32 und 15—20 f. vorgeschrieben sind. Nur wenn diese Abgaben als uraltes göttliches Gesetz galten, begreift sich die Strenge, mit der einst sonst so volksfreundlicher und rücksichtsvoller Mann wie Nehemja (Neh. 5) die kirchlichen Steuern eintrieb (Neh. 12, 44; 13, 10—13). Demselben Bedenken unterliegt auch die Einführung des Sabbath- und Jubeljahres (Lev. 25) in nachexilischer Zeit.

c. Endlich machen wir noch den Samaritanischen Pentateuch als Instanz gegen die Entstehung des PC in nachexilischer, spec. Esra-Nehemjanischer, Zeit geltend. Wie sollten die von Serubabel und Josua bei dem Bau des jüdischen Tempels so schroff abgewiesenen (Esra 4, 1—3) und seither in erbitterter Feindschaft mit den Juden lebenden Samaritaner ein Gesetzbuch von denselben übernommen haben, wenn dieses erst nach der unheilbaren Entzweiung, die gerade unter Esra und Nehemja recht flagrant war (Esra 4, 4 ff.; Neh. 4), entstanden wäre und sich ihnen nicht vielmehr als uraltes göttliches Gesetz empfohlen hätte!

Von welcher Seite wir den PC auch betrachten, — nirgends sehen wir eine Notwendigkeit oder auch nur Möglichkeit, die Wellhausen'sche Behauptung seiner Entstehung im 5. Jahrhundert anzuerkennen. Das Buch macht auch als Ganzes durchaus nicht den Eindruck eines spätjüdischen Pseudepigraphs. Wellhausen und Genossen müssen selbst anerkennen, dass im PC keine Anachronismen zu entdecken sind, dass er überall streng das altertümliche Colorit und die Situation des Wüstenaufenthaltes festhält. Sie schreiben das alles aber auf



Rechnung planmässig fälschender Kunst. Ist es nun schon schwer glaublich, dass ein Mann wie Esra im 5. Jahrhundert ein ziemlich umfängliches Buch verfassen konnte, das 1000 Jahre früher entstanden sein will, ohne auch nur ein Mal aus der Rolle zu fallen und den wahren zeitgeschichtlichen Hintergrund zu verraten, so ist es noch viel weniger vorstellbar, wie eine ganze Gesellschaft von Männern — der PC gilt ja als das Werk Esra's und seiner Schule (zum Teil aus noch späterer Zeit) — die Kunst des Archaisirens so meisterlich verstand, dass mehr als 2 Jahrtausende hindurch der Betrug unentdeckt blieb. Und nun noch eine Frage: wenn jene Fälscher es zuwege brachten, mit Unterdrückung ihrer schriftstellerischen Individualität alle den gleichen Stil zu schreiben, warum haben sie denn nicht lieber die Sprache des vor ihnen schon als mosaisch geltenden jehovistischen oder deuteronomischen Werkes copirt? Das müste ihnen doch leichter und ihrer betrügerischen Absicht förderlicher gewesen sein, als einen neuen mosaischen Stil zu erfinden!\*)

Nachdem wir in den beiden ersten Abschnitten dieses dritten Teils die Unstatthaftigkeit der kritischen Methode und die Unhaltbarkeit der mit derselben gewonnenen kritischen Hauptresultate Wellh.'s aufgezeigt haben, könnten wir eigentlich die Polemik gegen diesen Gelehrten schliessen; denn eine Widerlegung seiner cultusgeschichtlichen Aufstellungen liegt an sich ausserhalb unseres Thema's und man kann sagen, dass die Darstellung, welche Wellh. von der Entwicklung der a. tl. Cultusverhältnisse in seinen „Prolegomenen“ giebt, wohl eher das Resultat seiner kritischen Hauptsätze ist

---

\*) Damit geben wir allerdings zu, dass entweder JE und D oder PC nicht aus Mose's eigener Feder geflossen ist.



und also mit ihnen dahinfällt, als deren geschichtliche Unterlage und Stütze, wofür sie gelten will und Vielen gilt. Der letztere Umstand jedoch, dass nämlich Viele die Wellh.'sche Construction der a. tl. Cultusgeschichte als unumstössliche Wahrheit und mithin für seine kritische Theorie schlechthin beweisend ansehen, veranlasst uns, auch dazu noch Stellung zu nehmen in einer

### 3. Kritik seiner Hilfshypothesen,

als welche seine cultusgeschichtlichen Aufstellungen, wie gesagt, gelten wollen. Es handelt sich dabei (man vergl. den 1. Teil dieses Schriftchens) um

a. den Ort des Gottesdienstes. Der PC soll nämlich in der Reihe der Bestandteile des Pentateuch die letzte Stelle einnehmen und nachexilisch sein u. A., weil die von PC vorausgesetzte Einheit des Cultusortes angeblich in der ältesten Zeit nicht vorhanden und auch gar nicht geboten war, sondern erst vom Deuteronomium gefordert und durch die josianische Reform angestrebt, aber nicht früher als nach dem babylonischen Exil verwirklicht wurde. Der Schluss ist nicht anzufechten, wenn die ihm zu Grunde liegenden Behauptungen als feststehendes Ergebnis historischer Forschung angesehen werden müssen. Aber wir bezweifeln dies und wollen unsern Zweifel begründen.

1) Die Stiftshütte als Centralheiligtum soll in der historischen Ueberlieferung nirgends aufzufinden sein. Wenn damit nur gesagt sein wollte, dass die Stiftshütte niemals ausschliessliche Opferstätte für die Israeliten war, dass vielmehr auch ausserhalb derselben auf Privataltären Opfer dargebracht wurden, so wäre nichts dagegen einzuwenden. Von der Zeit Mose's



allein abgesehen, ist dieser Sachverhalt ja so evident, dass es eines so grossen Aufwandes von Beweisstellen von Seiten Wellh.'s gar nicht bedurft hätte; jedes Schulkind kann aus der biblischen Geschichte Beispiele dafür aufzählen. Diese Thatsache steht mit dem PC aber auch gar nicht im Widerspruch; denn dieser hat es lediglich mit der Regelung des officiellen Cultus zu thun, dessen Ausübung er allerdings stricte an die Stiftshütte bindet. Wellh. und Gen. scheinen diesen wichtigen Unterschied zwischen officieller Religionsübung und privatem Opfercult nicht beachtet zu haben, wenn sie das Vorhandensein eines Centralheiligtums in der ältesten Zeit wegen des Vorkommens von Opferhandlungen ausserhalb der Stiftshütte meinen bestreiten zu müssen. Als Nationalheiligtum, als ausschliessliche Stätte des officiellen Cultus für das ganze Volk, ist die Stiftshütte nun aber wohl bezeugt — auch ausserhalb des PC —, z. B. Jos. 18, 1. 8. 10; 19, 51; 21, 1 f.; Jud. 18, 31; 19, 18; 21, 19; I. Sam. 1, 3. 24; 4, 3 f. In allen diesen Stellen findet sich „d a s Haus des Herrn“ (von anderen Häusern des Herrn wissen die Erzähler nichts) zu Siloh. Und diese Tradition wird gestützt durch Jer. 7, 12—14 cf. 26, 6 und 9, wo das Heiligtum zu Siloh als Vorgänger des jerusalemischen Tempels bezeugt wird und wo wir auch die Erklärung dafür finden, weshalb weiterhin in den Büchern Samuelis die Bundeslade obdachlos umherzieht, um bald da, bald dort eine provisorische Unterkunft zu finden: der Zelttempel zu Siloh war nämlich zerstört worden — vermutlich von den Philistern nach jener unglücklichen Schlacht bei Aphek (I. Sam. 4). Mit dieser Annahme stimmt der Umstand trefflich zusammen, dass wir fortan auch Samuel nicht mehr in Siloh, sondern bald zu Miz-



pah (I. Sam. 7, 6), bald zu Ramah (7, 17; 8, 4) antreffen. Also: nicht weil auf Grund des historischen Thatbestandes das Nichtvorhandensein einer Central-cultusstätte im Gegensatz zu PC behauptet werden muss, ist PC als ein spätes, unhistorisches Machwerk zu verwerfen, sondern um das schon feststehende Verwerfungs-urteil nachträglich zu rechtfertigen, hat man die Ungeschichtlichkeit der mosaischen Stiftshütte zu erweisen gesucht.

Indess soll nach Wellh. und Gen.

2) in der ältesten Gesetzgebung — der jehovistischen nämlich — eine Einheit des Cultusortes auch gar nicht gefordert, im Gegenteil die Vielheit der Cultusstätten ausdrücklich legalisirt gewesen sein: durch Ex. 20, 24—26. Der hauptsächlich in Betracht kommende Vers 24 lautet nun: „Einen Altar von Erde (oder auch, nach V. 25, aus unbehauenen Steinen) sollst du mir machen und auf ihm opfern deine Brandopfer und deine Mahlopfer, dein Kleinvieh und deine Rinder; an jedem Ort, da ich meinen Namen in Erinnerung bringe, will ich zu dir kommen und dich segnen.“ Offenbar enthält dieser von den Vertretern der neuesten Pentateuchtheorie viel citirte Vers nichts weiter, als die Erlaubnis zur Errichtung von improvisirten Altären aus Rasenstücken oder Feldsteinen, und zwar wird diese Erlaubnis noch beschränkt auf solche Orte, die durch eine Gottesoffenbarung geweiht waren oder noch würden geweiht werden. Die Gottesoffenbarungen und die Opfergelegenheit sollen also nicht auf die Stiftshütte beschränkt werden, als sei die Gottheit selbst an diesen Ort gebunden. Das und weiter nichts enthält diese Stelle, insbesondere nicht eine gesetzliche Sanction beliebig vieler gleichberechtigter, öffentlicher Cultusstätten



an willkürlich gewählten Orten im Gegensatz zu dem einen und ausschliesslichen Centralheiligtum des PC. Ein solches Centralheiligtum setzt im Gegenteil auch das Bundesbuch, dem obige Bestimmung entnommen ist, voraus bei der Anordnung der 3 Wallfahrtsfeste Ex. 23, 14—17, insbesondere der 17. Vers, welcher lautet: „Drei Mal im Jahr soll erscheinen Alles, was männlich ist unter dir, vor dem Angesichte des Allherrschers Jahveh.“ Das heisst doch wohl nicht: bei den in beliebiger Anzahl zu errichtenden Provincialheiligtümern des Landes? Die Meinung ist vielmehr: an einem Centralpunkt, damit das Volk seiner religiösen Einheit sich immer aufs Neue bewusst werde, d. h. am Nationalheiligtum.

3) Nach Wellh. würde die Cultuseinheit erst vom Deuteronomium — und das heisst bei ihm am Ausgang des 7. Jahrh. — gefordert und durch die josianische Reform angestrebt. Es ist Thatsache, dass das Deuteronomium, namentlich Capitel 12, energisch auf Centralisation des Cultus dringt. Das war auch nötig zur Zeit seiner Entstehung, d. h. unmittelbar vor der Besitznahme des gelobten Landes. Wenn das während des Wüstenzugs um die Stiftshütte gescharte Volk nun über das ganze von ihm einzunehmende Land sich zerstreute, so stand eine Lockerung der Cultuseinheit, eine Auflösung des theokratisch-nationalen Einheitsbandes ernstlich zu befürchten. Diese Befürchtung ist durch die Geschichte der nächstfolgenden Jahrhunderte nur allzusehr gerechtfertigt worden. Aber dass erst zur Zeit des Königs Josia Centralisationsbestrebungen aufgetaucht seien, die in dem nun erst entstehenden Deuteronomium Ausdruck fanden, das kann man doch nur behaupten, wenn man seine Augen gewaltsam ver-



schliesst gegen die zahlreichen Stellen in den historischen und prophetischen Büchern, welche stets nur von einem Haus des Herrn im ganzen Lande wissen (z. B. Hos. 9, 4; Joel 1, 9. 13. 14. 16; 2, 1. 15; 3, 5; 4, 16—21; Mi. 1, 2; 3, 12; 4, 1. 7; Jes. 8, 18; 18, 7; 27, 13 u. v. a.) und gegen die illegalen Heiligtümer zu Bethel und Dan in Nord-Israel und sonstige im Lande auftauchende „Höhenhäuser“ eifern (Hos. 4, 13; 8, 11; 10, 1; 12, 12; Mi. 1, 5), und wenn man trotz Jes. 36, 7 mit Wellh. kurzer Hand das Einschreiten des Königs Hiskija gegen das Höhenunwesen (II. Reg. 18, 4) als ungeschichtlich abthut. Das Schlussverfahren Wellh.'s ist dabei wieder ein ganz merkwürdiges: die angebliche Reformation Hiskija's ist unhistorisch; denn — es ist kein Erfolg wahrzunehmen (!). Es geschieht also nichts Erfolgloses unter der Sonne? O doch! „Nach Josia's Tode tauchten die Bamoth (Höhen) freilich wieder allenthalben auf“, lesen wir in demselben Zusammenhang bei Wellh. So hatte also Josia's Reformation auch keinen Erfolg und — ist doch historisch? Wo bleibt denn da die Logik? Die Wahrheit ist: es darf eben vor Josia keine Cultuseinheit geben; denn sie wird erst zu Josia's Zeit gefordert; denn das Deuteronomium ist unter Josia entstanden; denn erst nach dem Exil ist die vom Deuteronomium erstrebte Cultuseinheit erreicht; denn erst der Priestercodex setzt sie voraus: folglich kann der PC nicht vorexilisch, geschweige mosaisch, er muss nachexilisch sein! Das ist der wunderbare Zauberring der Wellh.'schen Beweisführung, von dem so Viele glauben, dass er nicht zu sprengen sei.

Dieselbe These von der nachexilischen Abfassung des PC sollen auch



b. die Opfer beweisen. Der PC soll nämlich eine sehr späte Entwicklungsstufe des Opferwesens darstellen

1) wegen der detaillirten Vorschriften über die Art der Darbringung. Allein dafür ist PC eben Priesterbuch. Was der Laie nicht so genau zu wissen, ein für Laien bestimmtes Buch, wie JE oder D, also auch nicht so ausführlich zu behandeln brauchte, nämlich das rituelle Detail, darin mussten doch die Angehörigen des Priesterstandes wohl unterrichtet sein. Und während der Privatkultus sich immerhin freier bewegen kann, fordert der officiële Cult strenge Gleichförmigkeit, wie sie nur durch detaillirte Vorschriften zu erzielen ist. Warum soll Mose solche Vorschriften über das Ritual nicht gegeben haben können? Oder, wenn er solche mündlich gab, warum sollen sie nicht für künftige Geschlechter aufgezeichnet worden sein können? Kam man doch aus Aegypten!

2) Wegen seines Verhältnisses zur Thorah Ezechiel (Cap. 40—48). Das ezechielische Ritual, sagt Wellh., könne weder Copie noch Correctur des PC sein: keine Copie; denn Ezechiel weicht mannigfach von PC ab; — keine Correctur; denn Ezechiel hätte sich nicht erlaubt, ein altmosaisches Ritualgesetz willkürlich abzuändern. Folglich muss PC jünger sein als Ezechiel. Als Antwort darauf kehren wir einfach den Spiess um und sagen: ein Esra hätte sich noch viel weniger herausnehmen dürfen, den Propheten Ezechiel zu corrigiren, besonders wenn der letztere (nach Wellh.) in seiner Thorah die heilige Praxis von ehemals reproducirte.

3) Wegen des Zurücktretens des Mahlopfers (Schêlem) hinter das Holokaustum (Kalîl). Allein das hängt zusammen mit dem Charakter des PC als eines Rituals



für den officiellen Cultus, dem das Ganzopfer entsprechender war als das volkstümliche Mahlopfers. Deshalb ist im PC auch die gottesdienstliche Gemeinde, bei den sonst üblichen Mahlopfers die Familie oder das Geschlecht opferndes Subject.

4) Wegen des Sünd- und Schuldopfers und des damit correlaten Begriffs der Sühne, wovon sich vor Ezechiel keine Spur finde. Aber die Erwähnung des Sünd- und Schuldopfers bei Ezechiel (46, 20) macht keineswegs den Eindruck, als handle es sich hier um ein novum. In der That findet sich diese Opfergattung auch schon viel früher erwähnt, nämlich bei Hosea 4, 8 (cf. II, Reg. 12, 17 — deutsche Bibel 12, 16 — und Lev. 6, 19 — d. B.: V. 26), sowie bei Micha 6, 6 f., wo auch der Sühnebegriff deutlich vorliegt.

5) Wegen der Polemik der Propheten gegen das Opferwesen, die unverständlich wäre, wenn dasselbe auf Mosen zurückginge. Allein näher besehen polemisieren die Propheten (und Psalmen) nicht sowohl gegen die Opfer an sich, als vielmehr einerseits gegen den Unfug bei den Opfermahlzeiten, andererseits gegen das opus operatum, das doch schon einen geregelten Opferdienst voraussetzt; denn nicht der Opfercultus an sich, wie Wellh. meint (Abriss der Gesch. Israels und Juda's S. 52), sondern nur dessen Veräusserlichung im Sinne des opus operatum ist ein „Versuch, den allgemeinen Bedingungen der Gerechtigkeit zu entgehen und eine Ausnahmestellung zur Gottheit zu erlangen, damit sie von ihrer Strenge zu Gunsten des Opfernden absehe.“ Dass die Propheten der Opferinstitution keineswegs an sich feind sind, beweisen Stellen wie Jer. 17, 26; 33, 18 u. v. a., wornach auch Aussprüche wie Jer. 7, 21 bis 23 zu limitiren sind. Wollte man die letztere viel-



berufene Stelle premiren, so müsste Jeremja nicht blos vom PC, sondern auch vom Bundesbuch Ex. 20—23, das bekanntlich auch Opfervorschriften enthält, nichts gewusst haben, während dasselbe nach allgemeiner Annahme doch schon einen Bestandteil des JE bildet! Jene jeremianische Stelle (7, 21—23) ist die einzige nicht in der heiligen Schrift, wo im Affect etwas absolut ponirt oder negirt wird, was dem Sinne gemäss nur relativ behauptet oder in Abrede gestellt werden soll (wir erinnern beispielsweise an Aeusserungen wie Joh. 9, 39 vergl. mit 12, 47; ähnlich Joh. 5, 31 vergl. mit 8, 14; ferner 9, 3). Zahlreiche Stellen in den Schriften der Propheten lassen erkennen, dass es zu ihrer Zeit schon ein sehr reich gegliedertes Opferwesen gab, letzteres also keineswegs erst durch ein im 5. Jahrh. untergeschobenes Gesetzbuch eingeführt wurde.

c. Einmal im Fahrwasser der Evolutionstheorie, witterte man auch in der Festordnung des PC, wie in seinen Opfervorschriften, eine weit spätere Stufe der Entwicklung als JE und D sie aufweisen, womit man eine weitere Stütze der Theorie von der nachexilischen Abfassung des PC gewonnen zu haben glaubt. Man behauptet nämlich:

1) Die grossen Feste der jehovistisch-deuteronomischen Gesetzgebung: Mazzoth-Pesach, Qazir-Schabuoth und Asiph-Sukkoth (Passah, Pfingsten und Laubhütten) erfahren im PC eine beträchtliche Veränderung ihres Wesens. Auf die Frage, worin denn diese wesentlichen Veränderungen bestehen sollen, antwortet uns Wellh.:

aa) „Alle Feste sind sich (bei PC nämlich) wesentlich gleich, ihre unterscheidenden Charakteristika nach den verschiedenen Anlässen abgestreift.“ Bekanntlich ist das Charakteristikum des Passahfestes nach Ex. 23,



15; 34, 18 und Deut. 16, 1—8 das Essen des Passahlammes und der ungesäuerten Brote. Nun vergl. man damit die priestergesetzlichen Bestimmungen über das Passah in Ex. 12, 3 ff.; Lev. 23, 5 f. und Num. 28, 16—25, und man wird jene beiden Charakteristika unverkürzt wiederfinden, vermehrt um das Ritual des öffentlichen Festgottesdienstes, wie man es in einem Priesterbuch erwarten muss. Ebenso verhält es sich mit der für das Pfingstfest charakteristischen Darbringung der Erstlingsfrüchte Ex. 23, 16 und 19; 34, 22 und 26; Deut. 16, 9—11; 26, 1—11 vergl. mit Lev. 23, 15—22 und Num. 28, 26—31 und mit dem Wohnen in Laubhütten am Sukkothfest Deut. 16, 13 ff. vergl. mit Lev. 23, 34—43. Es ist uns absolut unerfindlich, wie man bei einer Vergleichen der priestergesetzlichen mit der jehovistisch-deuteronomischen Festordnung von einem Abstreifen der eigentümlichen Festcharakteristika im PC reden kann. Es muss eben so sein — der Theorie zu lieb.

bb) „Die Festtermine werden nach Monatstagen fixirt!“ Wohl! denn den Priestern lag es ob, nach Massgabe ihrer Vorschriften im PC die Feste anzusetzen. Für das Volk genügte die ungefähre Datirung nach Monaten und die Angabe der Dauer der Feste, wie sie bei JE und D zu finden. Uebrigens setzt schon die Vorschrift des Bundesbuchs (Ex. 23, 17; 34, 23) und des Deut. (16, 16), dass an den drei Hauptfesten alle männlichen Israeliten „vor dem Herrn erscheinen“ sollen, wie die Centralisation des officiellen Cultus, so auch die Gleichzeitigkeit der Festfeier im ganzen Land voraus.

cc) „Der PC strebt nach Historisirung der ursprünglich reinen Naturfeste.“ Dagegen genügt es, zu bemerken, dass das Passah schon im Bundesbuch (Ex. 23, 15; 34, 18) und im Deut. (16, 1. 3. 6) historisch moti-



virt und das Pfingstfest auch im PC reines Erntefest geblieben ist, die Sitte aber, am Feste Asiph-Sukkoth in Laubhütten zu wohnen, bereits bei Hosea (12, 10) in Verbindung gebracht ist mit dem Wohnen in Zelten während des Wüstenzugs von Aegypten nach Kanaan.

Mit der angeblichen wesentlichen Alterirung des ursprünglichen Charakters der Feste im PC ist es also auch nichts.

2) Ezechiels Abweichungen vom PC hinsichtlich der Festordnung erklären sich (nach Willh.) nur aus seiner Unkenntnis von Lev. 23 und Num. 28 u. 29, da dieser Prophet nicht beabsichtigen konnte, Mose's Anordnungen zu corrigiren. PC muss also jünger sein als Ezechiel. Wir erlauben uns dagegen zu fragen: Wie steht es mit den Differenzen zwischen Ezechiel und dem Bundesbuch nebst dem Deuteronomium? Der Festkalender des Ezechiel (45, 18—25) weiss bekanntlich nichts vom Pfingstfest! — um nur diesen Hauptpunkt hervorzuheben. Ist darum etwa auch JE und D jünger als Ezechiel? Oder hat sich Ezechiel am Ende doch Abänderungen früher zu Recht bestehender und für mosaisch geltender Gesetze erlaubt?

3) PC führt zwei Feste neu ein: das Neujahr und den grossen Versöhnungstag. Woher weiss Wellh., dass diese beiden Feiertage erst nachexilisch sind? Antwort: sie werden früher nicht erwähnt. Die andern Feste aber auch höchst spärlich. Selbst das Buch Josua, das bekanntlich mit dem PC in sehr engem Verwandtschaftsverhältnis steht, erwähnt einzig und allein das Passahfest (5, 10 ff.); und eben erst ist uns die auffallende Uebergehung des Pfingstfestes in den ezechielschen Festgesetzen begegnet, -- eine laute Mahnung zur Vorsicht in der Verwendung des argumentum e



silentio. Stellen wie Hos. 2, 13 [d. B.: V. 11]; Jes. 1, 13 f.; 29, 1 legen übrigens die Vermutung nahe, dass zu den Zeiten dieser beiden vorexilischen Propheten doch mehr als nur 3 Feste im Jahr müssen gefeiert worden sein. Dass die jehovistisch-deuteronomische Gesetzgebung das Neujahrsfest und den Versöhnungstag nicht erwähnt, mag man immerhin auffallend finden; sie erwähnt aber auch die Feier der Neumonde nicht, die Num. 28, 11—15 geregelt und als historisch sonst wohl bezeugt ist (I. Sam. 20 passim, Am. 8, 5; Jes. 1, 13 und ö).

4) Der Sabbath, früher Feiertag, wird in PC zum strengen Ruhetag gemacht. Wir erwidern: ist er letzteres nicht etwa auch im 3. Gebot des Dekalogs und zwar bei JE (Ex. 20, 8—11; 34, 21) und D. (5, 12—15), sowie nach Am. 8, 5; Jes. 56, 2. 4. 6; 58, 13; Jer. 17, 21—27 u. s. f.?! Es ist lediglich die durch die eigene Theorie befruchtete Einbildung, die solche Behauptungen erzeugt, wie sie uns bei Wellh. auf Schritt und Tritt begegnen.

5) Dass sich Wellh. die Entstehung des Gesetzes über das Sabbath- und Jubeljahr (Lev. 25) nicht vor dem Exil zu denken vermag, ist eben auch wieder Folge seiner Theorie, die durch jene Annahme gestützt werden soll. Andere sind anderer Meinung, z. B. Winer, nach welchem „an dem mosaischen Ursprung der Verordnung nicht gezweifelt werden darf. Nur als Consequens aus der rein erfassten Idee der Theokratie, wie wir sie bei Mose voraussetzen müssen, konnte jene Einrichtung auftreten; die spätere Zeit mit ihren complicirten bürgerlichen Verhältnissen und mit ihrem Mangel theokratischer Strenge würde die Sache nicht einmal theoretisch erzeugt haben“ (Realwörterbuch s. v.



Jubeljahr). Ist die Feier des Sabbath- und des Jubeljahres auch nicht in vorexilischer Zeit bezeugt, so finden sich doch deutliche Spuren von dem Vorhandensein des betr. Gesetzes, z. B. Jes. 37, 30; 61, 1 f.; Jer. 34, 8—10. Das Datum Ezech. 1, 1 lässt sich kaum anders verstehen, als von einer Rechnung nach 50jährigen Jubelperioden; vgl. ferner Ez. 7, 12 f. und besonders 46, 17, wo der Prophet von dem „Freijahr“ (schenath-had-derôr — derselbe Ausdruck wie der Lev. 25, 10 vom Jubeljahr gebrauchte) als einer bekannten Sache redet. Konnte es aber (nach Wellh.) in der vorexilischen Zeit kein Jubeljahrgesetz geben, weil seine Beobachtung nicht nachzuweisen ist, so konnte dies Gesetz ebensowenig in einem nachexilischen Gesetzescodex stehen; denn auch in der nachexilischen Zeit ist die Feier des Jubeljahres nirgends bezeugt, sondern nur die des Sabbathjahres I. Makk 6, 49. Wenn das Gesetz über das Jubeljahr aber in der Zeit nach dem Exil vorhanden war, ohne — wie es scheint — sich durchsetzen zu können, — warum sollte denn seine vorexilische Existenz, genauer: seine mosaische Conception unmöglich sein?!

d. Die Gliederung des Klerus in Leviten und Priester mit dem Hohenpriester als pyramidaler Spitze, wie sie im PC vorliegt, ist ein Product der nachexilischen Zeit, folglich auch der PC selbst. Das ist die vierte der Wellh.'schen Hilfshypothesen. Die allmähliche Ausbildung der Hierarchie durchlief nach ihm, wenn wir ihn recht verstanden haben, 4 Stadien:

1) In der ältesten Zeit, die der legislatorischen Stufe von JE entspricht, gab es überhaupt keine Berufspriester. Laien, wie Gideon und Manoah, bringen Opfer dar, ohne eines Priesters dazu zu bedürfen. Ganz recht! — so erwidern wir — auf Grund des allge-



meinen Priestertums (Ex. 19, 6 wird Israel als ein „Königreich von Priestern“ bezeichnet) und nach altherwürdigem Herkommen, dem zufolge der Hausvater zugleich auch der Hauspriester war, haben noch viel später Laien dem Herrn bei besonderen Anlässen private Opfer dargebracht, ohne je eine Rüge dafür zu erfahren. Selbst Propheten, wie Elia und Elisa, haben von diesem Recht Gebrauch gemacht. Aber damit verträgt sich ganz wohl die Ordnung, dass seit dem Bestehen eines Nationalheiligtums der officiële Opfercultus einem besonderen Priesterstand anvertraut war und demselben ausschliesslich zustand. Wellh. will das freilich nicht gelten lassen und beruft sich dafür auf Ex. 24, 5, wo erzählt wird, dass beim Bundesschluss am Sinai junge Männer aus den Kindern Israel als Opferer fungirten. Seltsamer Beweis! Nach dem Context war eben damals das aharonitische Priestertum noch nicht eingesetzt. Ferner führt Wellh. II. Sam. 8, 18 an: „Die Söhne Davids waren Priester.“ Aber schon der Chronist hat hier richtig gesehen, wenn er (I, 18, 17) kohanîm hier nicht in seiner gewöhnlichen Bedeutung nahm, sondern umschrieb: „sie waren die ersten an der Seite des Königs,“ — eine Auffassung, welche auch die LXX teilen, indem sie kohanîm hier durch ἀνάρχαι wiedergeben. Es wäre doch auch höchst sonderbar, wenn in der Aufzählung der hohen Würdenträger unter David am Schlusse des 18. Verses noch einmal „Priester“ genannt würden, nachdem schon in V. 17 Zadoq und Ahimelech als Priester vorangingen und dann weltliche Beamte folgten. Als „Priester“ hätten die Söhne Davids doch wohl mit Zadoq und Ahimelech zusammen genannt werden müssen. Dass Kohen nicht notwendig „Priester“ heissen muss, sondern auch



eine weltliche Würde bezeichnen kann, erhellt aus I. Reg. 4, 5, wo Kohen re'êh nach richtiger Interpunction zusammengehört und einen hohen weltlichen Vertrauensposten bezeichnet: einen Mann, der dem König als Freund und Berater zur Seite steht. Kohen, verwandt mit kûn, stehen, bedeutet einfach einen „Stehenden“; ist zu ergänzen „vor Jahveh“, dann bezeichnet das Wort einen Priester; wenn dagegen „vor dem König“ hinzuzudenken ist, dann einen weltlichen Würdenträger, und so ist's ohne Zweifel II. Sam. 8, 18 gemeint. — Mit dem Zugeständnis „Eli's Haus und Vaterhaus ist das in Aegypten erwählte Priestergeschlecht“ (Proleg. Cap. 4, I, 2 nach I. Sam. 2, 27 f.) giebt übrigens Wellh. seine Behauptung, dass es in der ältesten Zeit keine Berufspriesterschaft gegeben habe, selbst preis.

2) In der Zeit der Richter und noch mehr der Könige bildet sich allmählich ein Priesterstand aus und gelangt zu hohem Ansehen; aber ein Rangunterschied zwischen eigentlichen Priestern und gemeinen Leviten als untergeordneten Tempeldienern besteht noch nicht. Im Deut. heissen die Priester Leviten, und alle Leviten haben hier Priesterrecht. So Wellhausen. Aber er hat Unrecht. Das Deut. nennt die Priester keineswegs „Leviten“, wenn es sie auch manchmal mit diesen zusammenfasst, sondern es nennt sie „levitische Priester“ oder „die Priester, die levitischen“ und unterscheidet sie an mehreren Orten deutlich von den gemeinen Leviten. Man vergl. Deut. 27, 9 „Mose und die Priester, die levitischen“ mit V. 12 „Levi“ und 14 „die Leviten“. Offenbar ist in den beiden letzteren Versen der Stamm Levio der die Leviten von den „Priestern, den levitischen“ in V. 9 unterschieden. Deut. 17, 8 f.; 19, 17 und 21, 5, wo den „levitischen Priestern“ oder den „Priestern“



oder den „Priestern, den Söhnen Levi's“ richterliche Befugnisse zuerkannt werden, sind schwerlich alle Angehörigen des Stammes Levi gemeint, sondern die Priester unter den Leviten. In allen denjenigen deuteronomischen Stellen dagegen, wo die Leviten der öffentlichen Mildthätigkeit empfohlen werden (12, 18 f.; 14, 27. 29; 16, 11) sind augenscheinlich nicht priesterliche, sondern gewöhnliche Leviten gemeint, wie denn auch an keiner dieser Stellen *kohanîm* dabei steht, — in bemerkenswertem Unterschied zu sämtlichen vorhin citirten. Deut. 18, 1 besagt keineswegs (wie Wellh. meint), dass die Priester und der Stamm Levi identisch sind, sondern nur, dass der ganze Stamm Levi mit den levitischen Priestern das Recht teilt, von den Opfergefällen zu leben. Mit der Behauptung Wellh.'s, dass der Unterschied von Priestern und Leviten erst am Ausgange der vorexilischen Geschichte entstand als begleitende Folge der Centralisation\*) ist's also nichts; denn das Deut., das ja erst die Grundlage für jene Centralisationsbestrebungen abgegeben haben soll, kennt, wie wir sahen, bereits den Unterschied von levitischen Priestern und gemeinen Leviten, wenn es denselben auch, wie zuzugeben ist, nicht scharf hervorhebt, was sich aus seiner Natur als Volksbuch erklärt: dem Volke gegenüber bildeten Priester und Leviten eine Einheit, den geistlichen Stand. Angenommen muss auch werden, dass Leviten sich häufig zu Höhenpriestern hergaben, wodurch in den Augen des Volks der Unterschied von Priestern und Leviten vielfach verwischt wurde; „doch hatten die Priester der Höhen“, wie wir II. Reg. 23, 9 lesen, „nie geopfert auf dem Altar des HErrn zu

\*) Wellh. hält die „Leviten“ für abgesetzte Priester der Localheiligtümer.



Jerusalem“. Damit ist das Körnlein Wahrheit, das in der Wellh.'schen Anschauung liegt vollauf gewürdigt.

3) „Für Ezechiel ist der Unterschied zwischen Priestern und Leviten noch eine Neuerung, die der Rechtfertigung bedarf. Diese Rechtfertigung steht zu lesen Ezech. 44, 6—16. Hier wird der Logik der That ein moralisches Mäntelchen umgehängt, indem alle Leviten mit Ausnahme derjenigen, welche an der legalen Stelle amtirt haben, zu Hierodulen degradirt werden zur Strafe dafür, dass sie sich mit dem Volke des götzendienerischen Höhencultus schuldig gemacht haben.“ Dies Wellh.'s Erklärung der citirten Ezechielstelle. Aber diese Deutung ist unhaltbar; denn wollte Ezechiel eine Neuerung — die Degradation der provincialen Priesterschaft zu Tempeldienern — legalisiren, so wäre es doch höchst sonderbar, dass er die seitherige Verwendung heidnischer Hierodulen als eine sträfliche Neuerung bezeichnet (V. 6 bis 8). Die Kehrseite dieses Vorwurfs ist doch die Annahme, dass es von jeher Rechtens war, Israeliten zu den untergeordneten Dienstleistungen am Heiligtum zu verwenden, d. h. gemeine Leviten im Gegensatz zu den aharonitischen Priestern. Dieses alte Recht will der Prophet respectirt wissen. Das ist seine erste Forderung. Die andere Forderung geht dahin, dass alle nicht zu Zadoq's Geschlecht gehörenden Aharoniten um ihrer Beteiligung am götzendienerischen Höhencult willen zu gewöhnlichen Leviten degradirt werden. In Wirklichkeit ist also auch in diesem Punkte Ezechiels Thorah nicht die Vorstufe des PC, sondern sie fusst auf ihm.

4) Der Schlussstein des heil. Gebäudes im PC ist der Hohepriester. Eine Figur von so unvergleichlicher Bedeutung ist dem übrigen A. T. fremd und neben



ihm (dem Hohenpriester) ein theokratischer König undenkbar. So urteilt Wellh. Ueber die Entdeckung, dass ausserhalb des PC ein Hoherpriester nicht aufzufinden sei, wird jedermann erstaunt sein, der Jud. 20, 28 (cf. Jos. 14, 1; 22, 13. 30 - 32); I. Sam. 1—4; 14, 3; Cap. 21 u. 22; I. Reg. 2, 35; II. Reg. 16, 11; Cap. 22; Hagg. 1, 1. 12. 14; 2, 2 [d. B.; V. 3]. 4; Sach. 3 schon gelesen hat. Zwar heisst der Hohepriester an vielen dieser Stellen einfach „der Priester.“ Wellh. wird uns aber doch nicht einreden wollen, dass „der Priester“ eben jeweils überhaupt der einzige Priester seiner Zeit oder doch der einzige Priester am Tempel zu Jerusalem war? Es ist an fast allen in Betracht kommenden Stellen klar ersichtlich, dass von einem Haupt der Priesterschaft die Rede ist, das eben als solches „der Priester“ κατ' ἐξοχὴν heisst \*)

Aber ich fürchte fast, die Geduld der Leser zu lange in Anspruch zu nehmen mit dem Erweise einer Thatsache, welche in Zweifel zu ziehen geradezu ungeheuerlich erscheinen muss. — Und neben dem Hohenpriester des PC sollte ein theokratischer König keinen Raum mehr haben? Warum denn nicht?! Wellh. selbst muss zugestehen, dass der Hohepriester nach PC keinerlei weltliche Macht besass. So blieb also doch die ganze weltliche Machtsphäre dem König reservirt, und derselbe konnte sich durch die geistliche Machtfülle des Pontifex maximus nicht im geringsten behindert fühlen. —

e. Ueber „die Ausstattung des Klerus“ wollen wir uns als über einen minder wichtigen, dabei aber

---

\*) Man vergl. nur z. B. I. Sam. 21, wo Ahimelech stets „der Priester“ heisst, während nach Cap. 22, 11. 17 f. neben ihm noch 84 andere Priester dem Zorne Sauls zum Opfer fielen.



sehr verwickelten und daher in dem uns gesteckten engen Rahmen unmöglich erschöpfend zu behandelnden Gegenstand kurz fassen, nur die wichtigsten Behauptungen Wellh.'s beleuchtend. Derselbe findet, dass

1) das Einkommen des Klerus in PC viel reicher sei als im Deut. Nach dem letzteren sei die Priesterschaft auf die Opfergefälle angewiesen (18, 1), während in PC die reichen Naturalabgaben ihre Haupteinnahme bildeten. Es ist aber einfach nicht wahr, dass das Deut. nur die Opfergefälle dem geistlichen Stande zuweist. Cap. 18, 4 werden ausdrücklich die Erstlinge des Getreides, Mosts und Oels und die Erstlinge von der Schafschur für die Priester reservirt. Die Erstgeburt des Viehes samt den Zehnten soll allerdings nach Deut. 12, 6 f. 11 f. 17 f. 14, 22 ff. zu fröhlichen Mahlzeiten beim Centralheiligtum verwendet werden. Aber ist es denn irgend vorstellbar, dass ein israelitischer Hausvater, wenn er auch seine ganze Familie — das Gesinde eingeschlossen — zum Heiligtum mitbrachte (was gewiss höchst selten wird vorgekommen sein), binnen weniger Tage den ganzen Zehnten samt den Erstgeburten seines Viehes aufgegessen haben soll?! In Wirklichkeit wird zweifelsohne von einem Teil der mitgebrachten Naturalabgaben ein Mahl für die Darbringenden bereitet, der weitaus grössere Teil aber der Priesterschaft zugefallen sein. Oder glaubt Wellh. wirklich, dass es eine ausreichende Versorgung für die Levitenschaft gewesen wäre, wenn sie sich nur alle drei Jahre bei der nach Deut. 14, 28 f. und 26, 12 zu veranstaltenden Zehntmahlzeit zusammen mit den Fremdlingen, Witwen und Waisen einmal satt essen durften?

2) Wellh. findet das der Priesterschaft nach dem



PC zukommende Einkommen „horrend“, ihre Ansprüche „exorbitant“. Die Aufzählung bei Wellh. macht allerdings in etwas diesen Eindruck. Aber er vergisst, dass aa) die Leistungen nicht zwangsweise eingetrieben wurden, sondern dem guten Willen und der Redlichkeit der Pflichtigen anheimgegeben waren. Da aber bekanntlich darauf nicht allezeit ein sicherer Verlass ist, so werden wir annehmen müssen, dass das wirkliche Einkommen hinter dem Einnahme-Soll jeweils — besonders in Zeiten religiöser Gleichgiltigkeit — nicht unbedeutend zurückstand; bb) zu dem von Wellh. besonders stark betonten Viehzehnten ist zu bemerken, dass wer von einer Gattung Vieh weniger als 10 Stück besass, überhaupt keinen Viehzehnten zu entrichten hatte; es ging also — selbst wenn wir Gewissenhaftigkeit und guten Willen bei der ganzen Bevölkerung voraussetzen — lange nicht der zehnte Teil alles in Kanaan vorhandenen Viehes ein. Uebrigens ist cc) die Anordnung des Viehzehnten Lev. 27, 32 auch schwerlich so zu verstehen, dass jährlich „jedes 10. Stück an die Priester entrichtet werden“ musste, sondern wohl nur der 10. Teil des jährlichen Zuwachses im Viehbestand.

3) Wellh. findet, dass solche „exorbitante Ansprüche“ sich nur erklären aus den Verhältnissen der nachexilischen Zeit, was also auch wieder den nachexilischen Ursprung des PC erhärten müsste. Darüber, sowie insbesondere über die 48 Levitenstädte haben wir uns bereits geäußert in der „Kritik der Wellh.’schen Hauptresultate“, S. 71 f., wo man gefälligst nachlesen wolle.

Wir schliessen unsere Polemik gegen Wellhausen mit dem Geständnis, dass uns seine Ausführungen in den „Prolegomenen“ beim ersten Durchlesen auch sehr



imponirten und in hohem Grade überzeugend schienen, so dass uns die Zustimmung, die er damit in weiten Kreisen der Theologenwelt fand, nur allzu erklärlich war. Wir können aber auch hinzufügen, dass uns bei tieferem Eindringen je länger je mehr die Zuversicht zurückkehrte, dass die seitherige Betrachtungsweise im Wesentlichen ihr gutes Recht gegen Wellh. behaupten wird.

---







Verlag von J. J. Reiff in Karlsruhe.

---

# Die geschichtliche Entwicklung des römisch - katholischen Kirchenbegriffs.

## Vortrag

auf der Jahresversammlung des Wissenschaftlichen  
Predigervereins am 26. Juni 1888 gehalten

von

**W. Hönig,**

Stadtpfarrer in Heidelberg.

■ Preis 50 Pfg. ■

Die

# objective Wahrheit des Gottesglaubens.

## Vortrag

auf der Jahresversammlung des Wissenschaftlichen  
Predigervereins am 30. Juni 1891 gehalten

von

**Gustav Körber,**

Pfarrer in Hemsbach a. d. Bergstrasse.

■ Preis 50 Pfg. ■

Die

# kirchliche Bedeutung der Arbeiterversicherung.

## Referat

auf der Diözesansynode Neckarzimmern

von

**J. Volk,**

Pfarrer in Heddesbach.

■ Preis 60 Pfg. ■

☞ Zu beziehen durch jede Buchhandlung. ☞



Verlag von J. J. Reiff in Karlsruhe.

---

## **Dein Reich komme!**

Predigten von Advent bis Septuagesimä

von

**Georg Hafner,**

Pastor in Elberfeld.

---

## **Mein Reich ist nicht von dieser Welt!**

Predigten von Sexagesimä bis Exaudi

von

**A. Eisenlohr,**

† Stadtpfarrer in Gernsbach.

---

## **Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes!**

Pfingst- und Trinitatispredigten

von

**W. Schmidt,**

Stadtpfarrer in Karlsruhe.

Preis: jeder Band geh. 1 M. 50 Pf., eleg. geb. 2 M.

---

## **Eine Konfirmationsgeschichte**

(für Knaben.)

**Martha und Maria,**

Zwei Konfirmandinnen.

Von

**A. Thoma.**

Preis 5 Pf., 100 Exempl. 3 M.

(Sehr geeignet zum Verteilen an Konfirmanden.)



Zu beziehen durch jede Buchhandlung.







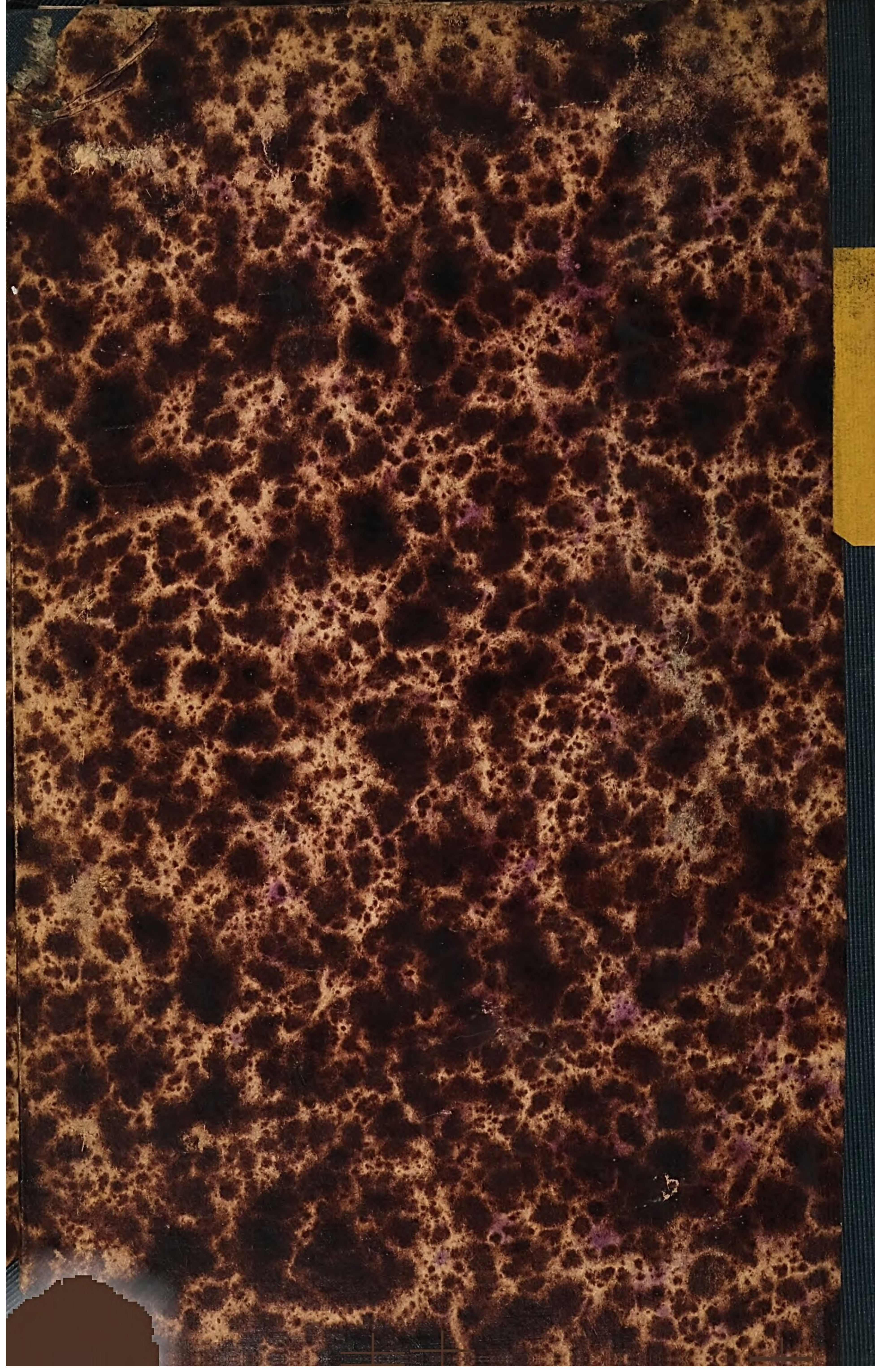














Schumann, G.

Die Wellhausen'sche Pentateuchtheorie in ihren Grundzügen dargestellt und  
auf ihre Haltbarkeit geprüft

Karlsruhe 1892

Exeg. 995 hm

urn:nbn:de:bvb:12-bsb11604708-1